

Avrupa Evrenselciliği

İktidarın Retoriği

IMMANUEL WALLERSTEIN

aram | TOPLUM

Avrupa Evrenselciliği
İktidarın Retoriği
IMMANUEL WAILLERSTEIN

Türkçesi: Sinan Önal

Aram Yayıncılık: 13

Aram Yayıncılık: Temmuz 2007

Mizampaj: Remzi Yüce
Kapak Tasarımı: Leyla Kasım Parlak

Baskı ve Cilt
Gün Matbaacılık
Reklam Film Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.
Beşyol Mah. Akasya Sk. No: 23/A
Küçükçekmece İstanbul
Tel: 0212 580 63 81

ISBN: 978-9944-222-04-4

Aram Yayıncılık
Firuzağa Mah. Bostanbaşı Cad.
Birlik Apt. No:24/25 Beyoğlu / İstanbul
Tel: 0212 251 80 23 Fax: 0212 251 99 31
www.aramyayinlari.com
aramyayin@yahoo.com

Avrupa Evrenselciliği
İktidarın Retoriği

IMMANUEL WALLERSTEIN

Aram*toplum*

Ömrünü daha evrensel
bir evrenselcilik geliştirmeye
adayan Enver Abdülmelik'in anısına

Teşekkür

Britanya Kolombiya Üniversitesi'nin St. John's Koleji tarafından, 2004 Kasım'ında Dünya Perspektifi dersini vermek üzere, bu dersin ilk Mümtaz Hocası olarak davet edildim. Üç bölümden oluşan bir ders serisi vermem istendi. Bu metin, verdiğim derslerin gözden geçirilmiş bir uyarlaması ile ileri sürdüğüm düşüncelere dair genel bir sonuç olarak son bir dördüncü bölümden oluşmaktadır. St. John's Koleji müdürü Profesör Timothy Brook'un davetinden ve verdiğim dersler sırasında dinleyicilerin yardımsever ve hassas tepkilerinden son derece memnun oldum.

Giriş:
Günümüzün Evrenselcilik Siyaseti

Dünya gazetelerinin manşetleri tanıdık terimlerle dolu: El-Kaide, Irak, Kosova, Ruanda, gulag, küreselleşme ve terörizm. Bu terimler okuyucuların aklına çarçabuk bazı fikirler getirir ve bunlar, siyasi liderlerimiz ve dünya sahnesindeki yorumcular tarafından bizler için belli bir kalıba sokularak takdim edilir. Birçokları için günümüzdeki dünya, iyilik güçleri ile şer güçleri arasında gerçekleşen bir mücadeleden oluşur. Ve hepimiz iyilik güçlerinin tarafında olmayı isteriz. Şer güçleri ile savaşmanın belli başlı politikalarının önemini münakaşa ederken, onlarla savaşmamız gerektiğinden asla bir şüphe duymayız ve genellikle de şer güçlerinin kimde ve nede somutlaştığı konusunda pek bir tereddütümüz yoktur.

Pan-Avrupa dünyası liderlerinin -sadece onlar olmasa da özellikle Birleşik Devletler ve Büyük Britanya- büyük medyanın ve kurucu entellektüellerin retoriği, politikalarının temel meşrulaştırma aracı olarak evrenselciliğe yapılan referanslarla doludur. Özellikle de "ötekilerle" ilgili politikaları üzerine konuştuklarında bu durum çok daha açıktır. Sözkonusu ötekiler, Avrupa dışındaki ülkeler, yoksul halklar ve "az gelişmiş" uluslardan oluşmaktadır. Konuşmanın tonu çoğu zaman ne hak edildiğini vurgulayan, sert ve küstahça bir tonda iken; politikalar her zaman evrensel değerleri ve doğruları yansıtıcı olarak takdim edilir.

Bu şekilde evrenselciliğe başvurmanın üç temel değişik türü vardır. Birincisi, Pan-Avrupa dünyası liderlerinin kabul ettiği politikalar, "insan haklarının" korunması ve "demokrasi" olarak adlandırılan şeyin geliştirilmesi içindir. İkincisi, uygarlıklar çatışması jargonu içinde dile getirilir. Buna göre, "Batı" uygarlığı evrensel değerlere ve doğrulara dayanan tek uygarlık olduğu için "öteki" uygarlıklardan daima üstün olarak varsayılır. Ve üçüncüsü, devletlerin neo-liberal ekonominin yasalarını kabul etmek ve uygulamak dışında "hiç bir alternatiflerinin olmadığı" gibi piyasanın güya bilimsel doğruları iddiasına dayanmaktadır.

George W. Bush ya da Tony Blair'in bir demecini (ve aslında seleflerinin demeçlerini) veya bir sürü danışmanlarından herhangi birinin son yıllarda verdikleri bir demeci okuduğunuzda, bu üç temanın sürekli olarak tekrar edildiğini göreceksiniz. Ne var ki bunlar yeni temalar değillerdir. Bu kitapta göstermeye çalışacağım gibi, bu temalar bilakis, en az onaltıncı yüzyıldan beri modern dünya-sistemi tarihi içerisinden gelişe gelen ve muktedirlerin temel retoriğini oluşturan çok eski temalardır. Bu retoriğin bir tarihi vardır. Ve bu retoriğe karşı çıkışın da bir tarihi vardır. Sonuç olarak tartışma daima, evrenselcilikle kastettiğimiz şeyin etrafında dönüp dolaşır. Burada, muktedirlerin evrenselciliğinin taraflı ve tahrif edilmiş bir evrenselcilik olduğunu göstermeye çalışacağım. Modern-dünya sisteminin baskın kesiminin çıkarlarını korumak için Pan-Avrupa liderleri ve entelektüelleri tarafından ileri sürülen bu evrenselciliği, "Avrupa evrenselciliği" olarak adlandırıyorum. Ayrıca, bunun yerine "evrensel evrenselcilik" olarak tanımladığım sahih bir evrenselciliğe doğru ilerlemenin yollarını tartışacağım.

Avrupa evrenselciliği ve evrensel evrenselcilik arasındaki mücadele, çağdaş dünyanın esas ideolojik mücadelesini oluşturur ve bu mücadelenin sonucu, önümüzdeki yirmibeş ile elli yıllık süreçte içine gireceğimiz gelecekteki dünya-sisteminin nasıl kurulacağını belirleyecek temel bir faktör olacaktır. Taraf tutmayı reddedemeyiz. Ve dünya çapında ileri sürülen her tikelci fikre eşit geçerlilik addedeceğimiz süper tikelci bir duruş içine çekilemeyiz. Zira süper tikelcilik, eşitlikçi ve demokratik olmayan dünya-sistemlerini sürdürmeye çalışan günümüz muktedirlerine ve Avrupa evrenselciliği güçlerine, gizliden gizliye teslim olmaktan başka bir şey değildir. Mevcut dünya-sistemine gerçek bir alternatif oluşturacaksak eğer, evrensel evrenselciliği ilan edecek ve kurumsallaştıracak olan yöntemi bulmak zorundayız. Bu evrenselcilik ulaşılması olası olan, fakat kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak gerçekleşmeyecek bir evrenselciliktir.

İnsan hakları ve demokrasi kavramları, evrensel değerlere ve hakikatlere dayandığı için üstün olan Batı uygarlığı ve "piyasaya" boyun eğmenin kaçınılmazlığı; bütün bunlar, bizlere doğruluğundan kuşku duyulmaz fikirler olarak sunulmaktadır. Fakat hiç de ileri sürüldüğü gibi aşikâr fikirler değillerdir. Ölçülü bir şekilde değerlendirebilmek ve küçük bir azınlıktan ziyade herkesin kullanımına sunmak için, dikkatli bir şekilde analiz edilmesi ve zararlı ile özsel olmayan parametrelerden arındırılması gereken

karmaşık fikirlerdir. Bu fikirlerin nasıl, kimler tarafından ve ne amaçla ortaya atıldığını anlamak, bu değerlendirme görevinin gerekli bir parçasıdır. Bu kitap, böylesi bir göreve katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Müdahale Etmek Kimin Hakkı?
Barbarlığa Karşı Evrensel Değerler

Modern dünya-sisteminin tarihi büyük oranda, Avrupa devletleri ve halklarının dünyanın geri kalanına yayılmasının tarihidir. Bu durum, kapitalist dünya-sisteminin kurulmasının temel bir parçasını oluşturmaktadır. Dünyanın birçok bölgesine yayılma hareketi askeri işgal, ekonomik sömürü ve çok büyük adaletsizlikleri içermektedir. Bu yayılmayı gerçekleştirenler ve ondan en çok istifade edenler, onu, dünya insanlığı için daha fazla fayda sağlamak şeklinde meşrulaştırarak kendilerine ve dünyaya açıklamaktadırlar. Genel tez yayılmanın uygarlık, ekonomik büyüme, kalkınma ve/veya ilerleme gibi kavramlarla adlandırılarak gerçekleştiği şeklindedir. Tüm bu kavramlar, evrensel değerlerin ifadesi olarak yorumlanmaktadır ve sıklıkla da doğal yasa olarak tanımlanan şey ile çerçevelenmektedir. Dolayısıyla, bu yayılmanın yalnızca insanlık için faydalı bir şey olmakla kalmayıp, aynı zamanda tarihsel olarak da kaçınılmaz olduğu iddia edilmektedir. Bu etkinliği tanımlamak için kullanılan dil, bazen teolojik bir hal alırken bazen de seküler felsefi bir dünya görüşüne dayandırılmaktadır.

Elbette ortaya çıkan sosyal gerçeklik, entelektüel meşrulaştırmaların bize sunduğu muhteşem resme pek benzememektedir. Gerçeklik ile meşrulaştırmalar arasındaki uçurum, kendi bireysel ve kolektif hayatlarında en yüksek bedeli ödeyenler tarafından olanca keskinliğiyle hissedilmiş ve çeşitli yollardan ifade edilmiştir. Fakat sosyal kökenleri baskın kesimin içinde olan farklı entelektüeller de, bu uçuruma işaret etmişlerdir. Bundan dolayı, modern dünya-sistemi tarihi, sistemin bizzat kendi ahlakı üzerine süregiden bir tartışmayı da içermektedir. Bu tür tartışmaların ilklerinden ve en ilginçlerinden bir tanesi, on altıncı yüzyılda Amerika'nın çoğu bölgesinin İspanyollar tarafından işgal edilmesi sürecinde, alabildiğine açık-seçik bir biçimde yapılmıştır.

Kristof Colomb, 1492 yılında Çin'e gidecek şekilde doğrultulmuş rotası boyunca uzun ve zorlu bir yolculuk geçirdi ve sonunda Atlantik

Okyanusu'nu geçip Karayip Denizi'ndeki birkaç adada karaya çıktı. Kolomb, Çin'i bulamadı. Ama bugün Amerika olarak adlandırdığımız hesapta olmayan birşeyler buldu. Çok geçmeden diğer İspanyollar da onun yolunu takip etti. Birkaç on yıl içerisinde İspanyol fetihçiler, Amerika'nın en büyük iki imparatorluğu olan Aztek ve İnka'nın siyasi yapılarını yıktı. Onların takipçisi karma bir ekip, topraklara el koydu ve bu imparatorluklar ile Amerika'nın bütün bölgelerinde yaşayan insanların emek gücünü, cebren ve zalimane bir şekilde el koydukları bu topraklardan kâr elde etmek için kullanmaya başladı. Yarım yüzyıl gibi bir zaman zarfında, yerli nüfusun büyük bir bölümü silahlarla ve hastalıklarla yok edildi. Gerek on altıncı yüzyılda gerekse de 1945 sonrası yıllarda yok edilen nüfusun ne kadar olduğu tartışma konusu olagelmiştir. Fakat günümüzdeki birçok akademisyen, bu rakamın devasa büyüklükte olduğuna inanmaktadır.

Dönemin kanonik figürlerinden birisi Bartolome de Las Casas idi. 1484 yılında doğan Las Casas, 1502'de Amerika'ya geldi. 1510 yılında Amerika'ya atanan ilk papaz oldu. Başlangıçta yaptığı işe oldukça hevesliydi. Amerika yerlilerinin İspanyolların yönettiği tarım, hayvancılık ve maden işlerinde zorla çalıştırılmaları ödevini *(repartimiento)* organize eden İspanyol *encomienda* sistemine katıldı. Fakat 1514 yılında manevi bir "dönüşüm" geçirerek, encomienda sisteminde yer alışına son verdi. İspanya'ya geri dönüp artık hayattaki tek işini yapmaya, bu sistemin yarattığı adaletsizlikleri herkese duyurmaya çalıştı.

Las Casas birçok komisyonda görev alıp, hatıratlar ve kitaplar yazarak hem İspanya'nın hem de Kilisenin siyasalarını etkilemeye çalıştı. Yüksek siyasi çevrelere davet edildi ve hatta o dönemde İmparator V. Charles (İspanya Kralı I. Charles) tarafından oldukça iyi karşılandı. Başlangıçta benimsediği duruş açısından bazı başarılar elde etti. 1537 yılında Papa III. Paul *Sublimis Deus* adıyla bir fetva yayımladı. Bu fetvada, Amerika yerlilerinin köleleştirilemeyeceği ve yalnızca barışçıl yollarla Hristiyanlaştırılabilecekleri belirtiliyordu. 1543 yılında V. Charles *Leyes Nuevas* adıyla yayımladığı fermanda, encomiendaların sahip olduğu ileri düzeydeki ayrıcalıklara son verilmesini de içeren, Las Casas'ın önerdiği birçok şeyi hükme bağladı. Ne var ki, gerek papalık fetvası ve gerekse de krallık fermanı, encomienderoslar ve onların İspanya ve Kilise çevrelerindeki arkadaş ve destekçileri tarafından büyük bir tepkiyle

karşılandı. Sonuç olarak, hem papalık fetvası hem de *Leyes Nuevas* fermanı askıya alındı.

1543 yılında Las Casas'a Cuzco piskoposluğu önerildi, ama o bunu kabul etmedi. Fakat sonrasında daha küçük bir piskoposluk olan Guatemala'daki Chiapas'a (günümüzde güney Meksika'da yer alır) razı oldu. Bir piskopos olarak *Leyes Nuevas*'ın sert bir şekilde uygulanmaya konulması konusunda ısrarcı oldu. Bu ısrarını, günah çıkartanlara, Amerika yerlilerinin encomienda zorunluluklarından kurtulmalarını da içerecek şekilde, kendilerine çektirdikleri eziyetlerden pişmanlık duymalarını şart koştu. Bu yorum şekli, daha önceden kurulmuş olan encomiendalara uygulanılması planlanmamış olan V. Charles'ın fermanını da kapsayacak şekilde genişledi. Çok geçmeden Las Casas, 1546 yılında Chiapas piskoposluğunu bırakıp İspanya'ya geri döndü.

Las Casas şimdi de, ileri sürdüğü görüşleri teolojik ve entelektüel olarak çürütmek için sistematik bir girişim başlatan karşıtlarıyla yüz-yüze kalacaktı. Bu çabayı sarfedenler arasında en belirgin kişilerden birisi, Juan Gines de Sepûlveda idi. Sepûlveda'nın ilk kitabı *Demôcrates Primero* 1531 yılında yazıldı, ama yayımlanmasına izin verilmedi. Fakat Sepûlveda bu işin peşini bırakmadı. V. Charles 1550 yılında Vallodalid'de Consejo de Indias adında özel jürili bir mahkeme kurdurup, Sepûlveda-Las Casas tartışmasının ayrıntıları hakkında kendisine bilgi verilmesini istedi. Mahkeme her ikisini de sırayla dinledi, fakat anlaşıldığı kadarıyla cunta hiç bir zaman bu tartışma hakkında kesin bir karar vermedi. Birkaç yıl sonra V. Charles, tahtını oğlu Philip'e bıraktığında, Las Casas'ın bakış açısı mahkemenin ilgisini tamamıyla kaybetmiş oldu.

Bugün bildiğimiz her şey, bu iki kişinin aralarındaki tartışma hakkında hazırladıkları belgelerden oluşmaktadır. Çünkü bu belgeler, günümüz dünyasının hâlâ ilgilendiği temel bir soruyu açıkça ortaya koymaktadır - Kimin, nasıl ve ne zaman müdahale etmeye hakkı vardır? Bundan dolayı ileri sürülen bu görüşleri dikkatlice ele almak gerekmektedir.

Sepûlveda, özellikle bu tartışmaya özgü olarak ikinci bir kitap yazdı: *Demôcrates Segundo* ([1545?] 1984). Bu kitabın alt başlıklarından birinin adı, *Yerlilere Karşı Verilen Savaşın Adil Gerekçeleri Üzerine*'dir. Bu bölümde, İspanya hükümetinin encomienderoslar tarafından yorumlanan ve uygulanan siyasalarını savunmak için dört ayrı iddia ortaya atmıştır. O dönemde herkesçe kabul edilen entelektüel otoritelere, özellikle de

Aristotle, St. Augustine ve St. Thomas Aquinas'a birçok referans vererek görüşlerini kanıtlamaya çalışmıştır.

Sepûlveda'nın ilk iddiası, Amerika yerlilerinin "barbar, sıradan, cahil ve eğitimsiz, mekanik beceriler dışında hiçbir şey öğrenme kapasitesi olmayan hayvani canlılar, kötülük ve zulüm dolu yaratıklar ve ötekiler tarafından yönetilmesi önerilen bir kitle" oldukları üzerine kuruluydu. İkinci iddiası, "Yerliler, istemeseler bile, özellikle putperestlik ve insan kurban etmek gibi kafir gelenekleri yaşayarak kirlettikleri doğa yasaları ile ilahi kudrete karşı çıkmaktan dolayı işledikleri suçların cezalandırılması ve islah olmaları *[enmienda, emendentur]* için İspanyol boyunduruğunu kabul etmek zorundadırlar" şeklinde idi.

Üçüncü gerekçe, İspanyolların ilahi kudret ve doğa yasasının, "[Yerlilerin] her yıl putlara kurban ettikleri çok sayıda masum insanlara zarar vermeleri ve büyük felaketlere yol açmalarının engellenmesi" için uygulamak zorunda olmaları üzerine inşa edilmişti. Ve dördüncü argüman, İspanyol yönetiminin, Katolik rahiplere müsaade ederek onların Hristiyan teolojisini "güvenlik içerisinde ve üç-dört kez meydana geldiği gibi pagan rahipleri ve yöneticileri tarafından öldürülmelerinin önüne geçilecek tarzda"* telkin etmelerinin kolaylaştırılmasıdır.

Açıkça görüldüğü üzere, modern dünya "uygarlarının", "uygar olmayan" bölgelere ardısıra yaptığı müdahaleler, dört temel meşrulaştırıcı gerekçe üzerine kurulmaktadır: ötekilerin barbarlığı, evrensel değerleri çiğneyen uygulamalara son verme, öteki zalimler arasında kalan masumları koruma ve son olarak evrensel değerlerin yayılmasının olanaklarını yaratma. Fakat bu müdahalelerin gerçekleşmesi, elbette birilerinin siyasi/askeri güce sahip olmasıyla mümkündür. Bu durum, on altıncı yüzyılda İspanyolların Amerika'nın en büyük bölgelerini işgal edişinin resmini oluşturmaktadır. Ne var ki, bu argümanlar işgali gerçekleştirenler açısından ne kadar güçlü moral dürtüler idiyse de işin özünde, işgaller sonucunda işgalcilere büyük maddi çıkarlar kalmasının verdiği dürtü yatıyordu. Bundan dolayı, işgalci topluluk için de yer alan herhangi bir kişi, bu uygulamaları reddetmesi halinde oldukça zahmetli bir işle görevlendirilirdi. Böyle bir kişi, hem inanışlara hem de maddi çıkarlara karşı aynı anda kafa tutmak zorundaydı. İşte bu görev tam da Las Casas içindi.

Bu insanların doğal barbarlar oldukları yönündeki ilk argümanı Las Casas, birkaç değişik yoldan çürüttü. İlki, barbar kelimesinin çok sayıda ve

oldukça esnek anlamlarda kullanıldığını göstermesi oldu. Las Casas, bir insan zalimane edimlerinden dolayı barbar olarak tanımlanıyorsa eğer, bu tür insanların dünyanın dört bir tarafında da bulunabileceğini söylüyordu. Barbarlık gerekçelerinden biri, o halkın dilinin yazılı olmaması idiyse eğer, o dil de yazılı hale getirilebilirdi ve böylece onun da diğer tüm diller kadar rasyonel olduğu ispatlanmış olurdu. Barbar kelimesini canavarca davranışları kastetmek için kullanırsak eğer, o halde, bu tür davranışlara nadiren rastlandığını ve bütün halklar arasında az ya da çok aynı düzeyde sosyal olarak sınırlandırıldığını kabul etmek gerekirdi.

Las Casas'in Sepûlveda'nın öne sürdüğü görüşlere karşı çıktığı nokta, bütün bir halkın bir genellemeye tabi tutulması ya da olsa olsa azınlık düzeyinde yaşanan bir siyasi davranış yapısının bütüne mal edilmesiydi. Öyle ki, sözkonusu bu azınlık, tıpkı barbar olarak tanımlanan toplumlarda olduğu gibi, kendini daha uygar olarak tanımlayan toplumlarda da görülebilirdi. Las Casas, Romalıların İspanyolların atalarını barbar olarak adlandırdıklarını okuyuculara hatırlatıyordu. Bilinen bütün toplumsal sistemlerin, kendi aralarında, sömürge düzenini meşrulaştıracak bir doğal hiyerarşiye sahip olmadıkları noktasını vurgulayarak, kaba ahlaki denklik argümanını ileri sürüyordu. (Las Casas [1552] 2000, 15-44)

Doğal barbarlık argümanı ne kadar soyutsa, Yerlilerin işledikleri suç ve günahlardan ötürü islah edilmeleri ve cezalandırılmaları gerektiği argümanıda o kadar somuttu. Bu özgün durumun merkezinde yatan iddia, putperestlik ve insanların kurban edilmesi etrafında şekilleniyordu. Tam da bu noktada Las Casas, herhangi bir insanın nasıl putperest olarak algılandığını ya da nasıl insan kurban etmekle itham edildiğini anlayamayan on altıncı yüzyıl İspanyollarının ahlaki nefretini had safhaya çıkaran sorular ile ilgileniyordu.

Las Casas'ın ortaya koyduğu ilk sorun, yargılama ve hüküm verme meselesiydi. Örneğin, Hristiyan toprakları üzerinde yaşayan Yahudi ve Müslüman topluluklarının devletin yasalarına uymaları gerekebileceği, fakat kendi dinlerinin gerekliliklerini yerine getirdikleri için cezalandırılamayacaklarını belirtiyordu. Bu durumun tersi ancak, Yahudi ve Müslümanların, Hristiyan bir düzen tarafından yönetilmedikleri topraklarda yaşamaları halinde gerçekleşebilirdi. Bu tarzdaki bir hüküm verme ve yargılama anlayışı sadece, Kilisenin doktrinlerine bağlılığını sürdürmek için gereken kutsal yemini ihlal eden sapkın bir Hristiyan için geçerli olabilirdi.

Kilise, Hristiyan topraklar üzerinde yaşayan, ama Hristiyan olmayan sakinler üzerinde hüküm verme yetkisine sahip değilse eğer, öyleyse, doktrinleri hakkında en ufak bir fikri olmayan insanlar üzerinde hüküm verme yetkisini iddia etmesi tamamen mantıksız bir durum oluşturuyordu. Sonuç olarak, putperestlik yalnızca Tanrı tarafından yargılanabilirdi. Yoksa, bu dini anlayışı yaşayan bir toplum dışında herhangi bir grubun bu konuya hükmetmesi, onların işi değildi.

Elbette günümüzde Las Casas'ın yaklaşımını, ahlaki göreceliliğin ya da hiç olmazsa yasal göreceliliğin savunusu olarak ele alabiliriz. Doğal yasanın tersine bu edimlerin mağduru olan ve acı çeken masum insanlara karşı kayıtsız kalmayı ifade eden bu yaklaşım, şu anda olduğu gibi, sert eleştirilere maruz kaldı. Bu yaklaşım, Sepülveda'nın üçüncü ve en güçlü argümanını oluşturuyordu. Ama Las Casas bu eleştiriye ihtiyatlı yaklaşıyordu. İlki, "masum insanları kurtarmak için onlara yakın birilerinin çıkmaması halinde, onları özgürleştirme zorunluluğu" konusunda ısrarlıydı. İkincisi, Kilise'nin masum insanları kurtarma görevini bir Hristiyan hükümdara vermesi halinde, "agresif bir şekilde yapmasınlar diye ötekiler onun işine karışmamalıdır." Fakat en son ve en önemlisi, asgari zarar ilkesi gereğince müdahale edenin çok dikkatli davranmak zorunda olduğu argümanını ortaya koymasıydı:

> Kilise'nin masum insanların haksızca öldürülmesini engelleme görevi bulunduğunu bilsek de, bu görev, kurtuluşlarına mani olacak düzeyde daha büyük zararların verilmesi, faydasızca icra edilmesi ve İsa Mesih'in tavrının tersine davranışlarla yapılması gibi konulara oldukça dikkat edilerek, insaf kaideleri çerçevesinde yerine getirilmelidir. ([1552] 2000, 183)

Bu durum Las Casas'ın çok hassas olduğu bir konuydu ve öldürülmüş çocuk bedenlerinin yiyilmesi gibi ritüellerin ahlaki olarak kabullenilmesinin zorluğuna işaret ediyordu. Bu geleneğin tüm Yerliler arasında yaygınca uygulanmadığını ve uygulayan gruplar arasında da birçok çocuğun kurban edilmediğini belirterek, öne sürdüğü argümana başlıyordu. Bu yaklaşım ilk bakışta, Las Casas'ın bir tercih yapmak zorunda kalışı gerçekliği olmasaydı, konudan kaçınmak istediği şeklinde algılanabilirdi. Bu noktada, asgari zarar ilkesini ortaya koyuyordu.

> Dolayısıyla, birkaç masum insanın ölmesi; imansız kafirlerin İsa Mesih'in sevgili ismine karşı çıkması, şu anda olduğu gibi, savaş çılgınlığı nedeniyle ırklarına mensup kadın, yaşlı ve çoluk-çocuğun sebepsiz yere öldürülmesinden dolayı Hristiyan dininin lekelenmesi ve ondan nefret edilmesinden hiç kuşku yok ki daha az kötü bir şeydir.(187)

Las Casas günümüzde karşılıklı zarar olarak adlandırdığımız şeye şiddetle karşı çıkıyordu: "Suçu cezalandırmak için masum insanlara zarar vermek ve onları öldürmek, ebediyyen lanetlenmiş bir günahtır. Çünkü, bu adaletin tam tersi bir durumdur."(209)

Son olarak, Yerlilerin masum insanlara karşı işlemiş olabilecekleri günahlardan dolayı cezalandırılmalarının, İspanyollar için neden mubah olmadığını belirtiyordu. "Bu tür kafirlerin hak yoluna dönmeleri ve hatalarını düzeltmeleri konusunda büyük bir umut ve beklenti içindeyim... (Çünkü) onlar bu tür günahları inat olsun diye işlemiyorlar... Fakat kesinlikle, ilahi kudret konusundaki cehaletlerinden kaynaklı olarak böyle bir yanlış içindedirler."(251). Sonuç olarak, Las Casas şöyle bir özetle düşüncelerine son veriyordu:

> İspanyollar, önceki yüzyıllarda asla duymadıkları-bilmedikleri dünyanın yeni bir bölgesine, akıl almaz bir küstahlıkla yayılarak, orada yaşayan insanların kendi egemenlik iradelerine karşı çıkarak canavarca ve olağandışı suçlar işlediler. Binlerce insanı öldürdüler, köylerini yaktılar, hayvanlarını gasp ettiler, kentlerini yıktılar, hiçbir açıklanabilir ve makul gerekçesi olmaksızın bu yoksul insanlara karşı canavarca bir zulüm eşliğinde iğrenç suçlar işlediler. Bu tür hunhar, yırtıcı, zalim ve fesat insanların Tanrıya inandıkları ve Yerlilere iman aşıladıkları düşünülebilir mi? (256)

Bu soruya verilen cevap, Las Casas'ın Sepülveda'nın son argümanına yönelik yaptığı göndermeye işaret ediyordu: Hristiyanlaştırmayı kolaylaştırmak. İnsanlar yalnızca kendi özgür iradeleriyle İsa Mesih'e inanabilirler. Asla zor ve baskı kullanılarak, insanlar dinlerini değiştirmeye mecbur edilemez. Las Casas, Sepülveda'nın aynı doğrultuda söylediği görüşlerin farkındaydı. Ama onun sorguladığı şey, Sepülveda'nın meşrulaştırdığı siyasaların, özgür iradeyle uyuşup uyuşmadığıydı:

> "Bombardıman ve kanlı saldırılar yapan silahlı bir ordunun yol açtığı zordan daha büyük ne tür bir baskı vardır ki; korkunç bir gürültüyle patlayan ve ondan başka da hiçbir etkisi

> olmayan, insanları soluksuz bırakarak, ne kadar güçlü olduklarını gösteren ve özellikle de bu tür silahların varlığından bile habersiz olan, nasıl çalıştığını bile bilmeyen insanlara karşı kullanılmak suretiyle ne yapılmak istenmektedir? İnsan bedenleri açılan ateş ile paramparça ediliyorsa, yeryüzü titriyorsa, gökyüzü kalın bir toz bulutuna bürünüyorsa, yaşlılar, gençler, kadınlar ardısıra devriliyorsa ve herşey çılgın Bellona tarafından darmadağın edilmiş gibi duruyorsa, doğru olmayan bir şekilde bu baskının onları imana getirmek için yapıldığını mı söyleyeceğiz? (296)

Las Casas, savaşın, putperestliği bastırmak için ruhları hazır hale getirmenin bir yolu olmadığına inanıyordu. "Asıl hakikat, mızraklarla değil, Tanrının sözüyle, Hristiyanca bir yaşam anlayışıyla ve aklın hareketiyle yayılır (300). Savaş, "dinimize karşı nefreti tırmandırır, ona yönelik bir sevgiye yol açmaz... Yerliler, uysallıkla, merhametle, evliyaca bir yaşam tarzıyla ve Tanrının sözüyle iman etmeye teşvik edilmelidirler." (360)

Bu iki on altıncı yüzyıl teologunun öne sürdüğü görüşleri, ayrıntılarıyla ele almamın nedeni, o tarihten bu yana bu tartışmaya hiçbir şeyin eklenmemiş olmasından dolayıdır. On dokuzuncu yüzyılda Avrupa iktidarları, sömürge ülkelerde uygarlık misyonuyla bulunduklarını beyan ettiler (Fischer-Tine ve Mann, 2004). Hindistan Valisi Lord Curzon, 16 Kasım 1905 tarihinde, Bombay'da, Byculla Kulübü'ndeki daha çok Britanyalı sömürge yöneticilerinden oluşan bir grup insana, bu ideolojik perspektifi çok açık bir şekilde yaptığı konuşmada ifade ediyordu:

> [Bu imparatorluğun amacı] hakikat için savaşmaktır; kötüyü, yanlışı ya da adaletsizliği kabul etmemektir; ne sola ne de sağa sapmaktır; övgüyü, dalkavukluğu ya da alkışı ve nefreti kaale almamaktır... Fakat Herşeye Kadir Tanrının sizleri en değerli işlerine koşturduğunu daima aklınızda tutarak... elinizdeki kılıcı yaşadığınız dönemde biraz daha dik tutup, ve bu milyonlarca insan arasında daha önce hiç olmamış olan biraz adalet, mutluluk, refah, yiğitlik ve ahlaki gurur duygusu geliştirmek, yurtseverlik düşüncesine yol açmak, entellektüel aydınlanmayı sağlamak, sorumluluk duygusu geliştirmektir. Bunu yapmak yeterdir. İngilizlerin Hindistan'daki varlığının gerekçesi bunlardır. (alıntı, Mann 2004, 25)

Hiç şüphesiz bu gerekçe, Lord Curzon'a ve seslendiği sömürge yöneticilerine ikna edici geldiği kadar, Yerlileri inandırmaya yetmiyordu. Çünkü Curzon'un ardılları, yarım yüzyıl bile geçmeden 1948 yılında Hindistan'ı terk etmek zorunda kaldı. Belki de Curzon'un İngilizleri,

yeterince adalet, mutluluk ve refah bırakamamıştı. Ya da belki de çok fazla yiğitlik, ahlaki gurur ve yurtseverlik aşılamışlardı -ama yurtseverliği yanlış ülkenin lehine geliştirmişlerdi maalesef. Ya da kimbilir, Britanyalı sömürge yöneticilerinin geliştirdiği entelektüel aydınlama, Jawaharlal Nehru'nun Britanya yönetiminin marifetleri hakkında farklı sonuçlar çıkarmasına yol açtı. Ya da galiba hepsinden en kahredici olanı, Hinduların, Mahatma Gandhi'nin bir raportörün sorusuna verdiği nükteli cevapla hemfikir olmaları oldu: "Sayın Gandhi, Batı uygarlığı konusunda ne düşünüyorsunuz?" Gandhi şöyle cevap verdi: "İyi bir fikir olabilirdi".

Yirmibirinci yüzyılın ikinci yarısı, dünya çapında geniş çaplı dekolonizasyonun olduğu bir dönem oldu. Dekolonizasyonun kısa dönemdeki sonuçları ve yol açtığı eğilimler, büyük çaplı ulusal kurtuluş hareketlerinin ortaya çıkmasından dolayı devletlerarası sistemdeki iktidar dinamiklerinde, önemli bir kaymaya işaret ediyordu. Birer birer ve birbirinin ardısıra, eski sömürgeler, bağımsız birer devlet haline gelerek, Birleşmiş Milletler'in üyesi oldular, birbirinin içişlerine diğer egemen devletlerin karışmaması doktrini ile korundular -bu doktrin, gerek uluslararası hukukun gelişimi ve gerek Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ile garanti altına alınmıştır.

Teorik olarak, bu doktrin ile birlikte, bir devletin ötekine müdahale etmesi ve iç işlerine karışması edimi son bulmuş olmalıydı. Muhakkak ki, ne Hristiyanlaştırma gerekçesiyle emperyalist denetimi meşru kılmak, ne de dinsel olana oranla daha nötr bir kavram olan sömürgeci iktidarların uygarlaştırma misyonu gerekçesi bu saatten sonra kullanılamazdı. Şimdi de retorik dili farklı bir anlama kavuşan ve sömürgecilik sonrası dönemde güçlenen yeni bir kavrama kaydı: İnsan hakları. 1948 yılında, Birleşmiş Milletler, bu kavramı ideolojik bir temel kavram haline getirip hemen hemen tüm üyeler tarafından onaylanan İnsan Hakları Evrensel Sözleşmesi haline dönüştürdü. Bu sözleşme, uluslararası hukuk yükümlülükleri bağlamında yer almasa da üye devletlerin ilkesel olarak riayet ettikleri birçok ideali somutlaştırmış oluyordu.

Ama herkesin bildiği gibi, o zamandan günümüze kadar bu sözleşmeye ihlal teşkil eden çok kötü davranışlar tekrarlanarak devam etmiştir. Çünkü birçok devlet, kendi dış politikalarını devletlerarası ilişkilerde realist yaklaşım adını verdikleri bir politika temelinde yürütmektedir. Bu yaklaşıma uygun olarak, sözleşmenin ihlal edilmesi bir devletin ötekini

suçlaması açısından propaganda olarak kullanılmasına rağmen, insan hakları ile ilgili neredeyse hiçbir devletlerarası çalışma yapılmamaktadır.

İnsan hakları sorunları ile ilgili devletlerarası ciddi bir ilgi olmayışı, birçok hükümet dışı (NGO) olarak bilinen örgütlenmelerin ortaya çıkarak boşluğu doldurmalarına yol açtı. Dünya çapında insan haklarını sürdürmek için doğrudan eylemin tüm yükünü üstüne alan NGO'lar, başlıca iki türden oluşuyordu. Bir taraftan, bireylerin yasadışı olarak ve kötü muameleye tabi tutularak hapsedilmelerini dünya kamuoyunun dikkatlerine duyuran Uluslararası Af Örgütü'nün temsil ettiği bir tür vardı. Suçlanan hükümetlerin ilgili politikalarını değiştirmeye zorlamak için, doğrudan ya da diğer hükümetler üzerinden uluslararası kamuoyu baskısı kurmaya çalışıyordu. Diğer taraftan, Uluslararası Kızıl Haç'ın uzun bir dönem boyunca başlıca stratejik kalkanını oluşturan tarafsızlık örtüsünü kabul etmeden, siyasi çatışma bölgelerine doğrudan insani yardım yapmaya çalışan Sınır Tanımayan Doktorlar Örgütü'nün temsil ettiği bir tür vardı.

Bu hükümet-dışı etkinliğin sınırlı bir başarı düzeyi oluştu ve sonunda 1970’li yıllarla birlikte yaygınlığı arttı. Ayrıca, bu insan hakları itkisi, hükümetlerarası düzeyde gelişen bazı yeni etkinlikler ile hız kazandı. 1975 yılında, Birleşik Devletler, Sovyetler Birliği, Kanada ve Avrupa'nın bir çok ülkesi, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı'nda (AGİK) bir araya gelip Helsinki Antlaşması'na imza attı. Bu antlaşma, imzacı ülkeleri İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ne riayet etmeye zorluyordu. Ne var ki, sözkonusu antlaşmanın herhangi bir denetim mekanizması olmadığı için, bir hükümet-dışı Batı örgütlenmesi olan Helsinki Watch kurularak Sovyet Bloku devletlerinin üstüne baskı kurmak yoluyla bu haklara saygı göstermelerinin sağlanmasına çalışıldı.

Jimmy Carter 1977 yılında Birleşik Devletler'in başkanı olduğunda, politikasının esas parçasını insan haklarını geliştirmek üzerine kurdu ve bu kavramı Sovyet Bloku'na (Birleşik Devletler'in jeopolitik olarak çok az alışveriş yaptığı blok) yönelik uygulamanın da ötesine geçirerek, otoriter ve baskıcı Orta Amerika rejimlerine de (Birleşik Devletler'in jeopolitik olarak büyük oranda alışverişinin olduğu bir bölge) yaydı. Ne var ki Carter'ın politikası çok uzun sürmedi. Orta Amerika'da ne kadar etkili olmuş olursa olsun, bir sonraki başkan Ronald Reagan dönemi boyunca tamamen tersine davranıldı.

Aynı dönem içerisinde Afrika ve Asya'ya üç tane doğrudan müdahale oldu. Müdahale gerekçesi, saldırıya uğrayan ülkenin insani değerleri ihlal ettiği üzerine kuruldu. Birincisi, bir Filistinli gerilla grubunun, içinde birçok İsrailli yolcunun bulunduğu Fransa Hava Yolları'na ait bir uçağı kaçırıp, Uganda'ya inmesi ile başladı. Uganda Hükümeti de bu duruma suç ortaklığı etti. Korsanlar, İsrailli rehineler karşılığında İsrail'de tutuklu bulunan bazı Filistinlilerin serbest bırakılmasını istiyordu. 14 Temmuz 1976'da İsrail komandoları Entebbe havaalanına inerek, bazı Ugandalı askerleri öldürüp İsrailli rehineleri kurtardı. İkincisi, 25 Aralık 1978'de Vietnam birliklerinin Kamboçya sınırını geçip Kızıl Kmer rejimini yıkması ve yerine farklı bir hükümeti işbaşına getirmesiyle oldu. Ve Üçüncüsü, 1978 Ekim'inde, Ugandalı Idi Amin'in Tanzanya'ya saldırmasıyla başladı. Karşı saldırıda bulunan Tanzanya birlikleri, Uganda başkentine ulaşarak, Idi Amin'i hükümetten indirip yerine başka bir başkan yerleştirdi.

Bu üç örnekte de aynı olan şey, birinci durumda alıkonan rehineleri kurtarmak ve son iki durumda da oldukça kötü ve diktatöryel rejimleri yıkma durumu, müdahalecilerin bakış açısından bakıldığında meşruiyet gerekçesi insan hakları ile örülüyordu. Elbette her durumda, suçlamanın sertliğini ve gerçekliğini daha hukuksal ve barışçıl bir alternatifin gerçekleşmesi oranında tartışabilir ve aynı zamanda bu müdahalelerin her birinin sonuçlarını ele alabiliriz. Fakat müdahalecilerin hareket ettiği ve inandığı zemin, adaleti artırıcı şekilde davrandıkları ve dolayısıyla, uluslararası hukukta yasal bir meşruiyeti olmasa da, doğal yasa anlamında ahlaken kendilerini meşru gördükleri bir zemindi. Bundan da öte bütün müdahaleciler, ortaya çıkan şer güçlerini yıkmanın yalnızca şiddet araçları kullanılarak mümkün olduğu yönünde, yalnızca kendi toplumlarından değil, ama aynı zamanda dünyasistemindeki her yerden önemli bir destek almak için uğraştılar ve aldılar.

Karşı karşıya kaldığımız şey, dünya-sisteminin yargısal ve ahlaki kodlarının teorileştirilmesinin tarihsel bir tekrarıydı. Uzun onaltıncı yüzyıldan yirmibirinci yüzyılın ilk yarısına kadar, çok uzun bir süre boyunca, Sepûlveda doktrini -barbarlara karşı şiddet kullanımının meşruluğu ve Hristiyanlaştırma konusundaki ahlaki görev- galip gelirken, Las Casas'ın itirazları, yalnızca küçük bir azınlık tarafından dikkate alındı. Daha sonra, yirminci yüzyılın ortalarında ve özellikle 1945-70 döneminde büyük sömürge karşıtı devrimler ile, ezilen halkların ahlaki hakları olan

kendi tarzlarıyla uygarlaşmış halkların üstten denetimini reddetmeleri, dünya siyasi yapılanması içerisinde daha önce hiç olmadığı kadar büyük meşruiyet sağladı.

Belki de bu yeni ilkenin kolektif düzeyde kurumsallaşmasının en üst noktası, Birleşmiş Milletler tarafından Sömürge Ülkelerin ve Halkların Bağımsızlıklarının Tanınması Sözleşmesi'nin yapılması ile oldu. Bu konu, bu gelişmelerden sadece on beş yıl öncesinden yazılmış olan Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nde özenle kaçınılmış bir konuydu. Las Casas, en sonunda fikirlerini dünya toplumuna kabul ettirmiş gibi görünüyordu. Fakat çok geçmeden, Las Casas'ın düşüncelerinin onaylanması, bireylerin insan hakları üzerine yapılan vurgunun artmasından ziyade resmi bir doktrin haline geldiği anlaşıldı ve gruplar, dünya siyasetinin önemli bir konusu haline geldi. Bu yeni durum, üstten denetimi reddetme hakkını ortadan kaldırmaya başladı, insan hakları kampanyası, esas olarak, uygar toplumların barbarlığı bastırmasına referans vermesiyle bilinen Sepûlveda düşüncesini güçlendirdi.

Tam da bu sırada dünya, Sovyetler Birliği'nin yıkılışına ve doğu/orta Avrupa'daki komünist hükümetlerin iktidardan düşüşüne tanıklık etti. Bu olayların, yine de, Birleşmiş Milletler'in bağımsızlık hakkı veren sözleşmesinin ruhuna uygun olduğu düşünülebilir. Fakat sonrasında Yugoslavya'nın kendisini oluşturan cumhuriyetlere bölünmesi, birçok savaşa ve çatışmaya yol açtı. Bu savaşlarda, bağımsızlık mücadelesi "etnik arındırma" politikaları ile iç içe geçti. Eski Sosyalist Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'ni oluşturan cumhuriyetlerin hepsinin uzun bir etnik kimlik tarihi vardı. Ama aynı zamanda hepsinin ulusal azınlıkları da bulunuyordu. Böylece, ayrı devletlere bölündükleri zaman, yıllarca devam eden bir süreç olarak, yeni egemen olmuş devletler içerisinde etnonasyonal azınlıkları tamamen çıkarmak ya da en aza indirmek için çok büyük bir siyasi baskı oluştu. Bu siyasi baskılar, eski Yugoslavya cumhuriyetlerinin dördü içinde savaş ve çatışmalara yol açtı: Hırvatistan, Bosna, Sırbistan ve Makedonya. Herbirinin hikâyesi, açtığı sonuçlar bakımından oldukça farklıydı. Ama hepsinde de etnik arındırma temel sorun idi.

Sivil insanların tecavüze uğraması ve katledilmesi dahil olmak üzere ileri düzeyde sürdürülen şiddet, bölgeyi pasifleştirmek ve siyasal şeffaflık yapısını garanti altına almak iddiasıyla, Batının müdahalesine davetiye çıkardı. Bu tür müdahaleler, en belirgin şekilde ve özellikle Bosna'ya

(hemen hemen aynı büyüklükteki üç etnisiteden oluşan) ve Kosova'ya (Sırbistan'ın ağırlıklı olarak Arnavutlardan oluşan bölgesi) yapıldı. Batılı ülkeler müdahale edip etmeme konusunda çekimser davrandıklarında, bu ülkelerin entelektüelleri ve sivil toplum örgütleri, devletlerine müdahale etmesi konusunda inatla ısrarda bulundular ve sonunda bu devletler müdahaleyi gerçekleştirdi.

Çeşitli nedenlerden dolayı, bu tarzda sivil toplum baskısı en çok Fransa'da kendini hissettirdi. Bir grup entellektüel, *Le Droit d'Ingerence [Müdahale Hakkı]* adında bir dergi bile kurdular. Bu entellektüeller, Sepûlveda'dan alıntılar yapmasalar da, aynı doğrultuya iten seküler argümanlar kullanıyorlardı. Onlar da aynı şekilde, belli evrensel davranış türlerini gerektiren "doğa yasası" (bu kalıbı aynen kullanmasalar da) konusunda ısrar ediyorlardı. Onlar da bu tür bir davranışın olmaması halinde, ya da daha kötüsü karşıt davranış türlerinin belli bir bölgede galebe çalması halinde, doğal yasanın koruyucalarının müdahale etmek için yalnızca ahlaki (ve elbette siyasi) haklarının değil aynı zamanda siyasi *görevlerinin* olduğunun altını çiziyorlardı.

Aynı dönem içerisinde, Afrika'da birçok sivil savaş yaşandı. Liberya, Sierra Leone, Sudan ve hepsinden de çok Ruanda'da büyük kıyımlar oldu. Ruanda'da Tutsilerin Hutular tarafından kitlesel katliamına, dış güçlerin herhangi bir etkili müdahalesi olmadı. Ruanda, Kosova ve türlü türlü insanlık dramlarının yaşandığı öteki bölgeler, buralardaki insanların hayatlarını ve insan haklarını korumak için nelerin yapılıp yapılamayacağı ya da nelerin yapılması gerektiği konusunda geçmişi sorgulayan birçok tartışmanın ana teması oldular. Sonuç olarak, Birleşik Devletler'in 2003 yılındaki Irak işgalinin, dünyayı tehlikeli ve gaddar bir diktatör olan Saddam Hüseyin'den kurtarmak için yapıldığı şeklindeki bir meşrulaştırmayı, kimseye hatırlatma gereği görmüyorum.

Bernard Kouchner, 2 Mart 2004'de, Camegie Etik ve Uluslararası İlişkiler Meclisi'nde yirmi üçüncü yıllık Morgenthau Hatıra Semineri'ni verdi. Muhtemelen Kouchner, insani müdahale konusunda dünyanın en ünlü hatibidir. Kouchner, Sınır Tanımayan Doktorlar'ın kurucusu, *"le droit d'ingerence"* deyiminin mucidi; bir ara Fransız hükümeti kabinesinde insan hakları meselelerinden sorumlu bakanı; daha sonra BM genel sekreterliğinin Kosova'daki Özel Temsilcisi; ve kendi sözleri ile "Sayın Bush'un Fransa'daki tek destekçisi olarak ününe ün katan" birisidir. Bu

açıdan bakıldığında, Kouchner'in uluslararası hukuk çerçevesinde insani müdahalenin yerini değerlendirme tarzı manidardır:

> İnsani müdahalenin, uygulaması oldukça zor olan bir yönü bulunmaktadır: Devletin egemenliği ile içişlerine karışma hakkı arasındaki gerilimi kastediyorum. Uluslararası toplum, BM Güvenlik Konseyi aracılığıyla, insani koruma konusunda yeni bir sistem üzerine çalışıyor. Fakat küreselleşme açık bir biçimde, istikrarlı bir dünya düzeninin siperi olarak var olan devlet egemenliğinin sonunu müjdelemiyor. Başka bir deyişle ifade etmek gerekirse, devletlerin egemenliği olmaksızın bir BM sistemine ya da küresel yönetişime sahip olamayız.

Uluslararası toplum, Avrupa Birliği şeklinde olduğu gibi, geçmişten devralınan çelişkiyi çözmek için mücadele etmek zorundadır: Ortak sorunlar ve konular üzerine ortak kararlar almanın bir yolunu bulup aynı zamanda devlet egemenliğini nasıl sürdürebiliriz? Bu ikilemi çözmenin bir yolu, devletlerin egemenliğine, sözkonusu devletlerin kendi halklarından hasıl olmaları halinde saygı duyulacağını söylemektir. Eğer bir devlet diktatörlükse, o devlet kesinlikle uluslararası toplumun saygısına layık olamaz. (2004, 4)

Koucher'in bize önerdiği şey, yirmibirinci yüzyılın Hristiyanlaştırma hareketine denk düşer. Nasıl ki Sepûlveda için nihai değerlendirme ölçütü, bir ülkenin ya da halkın Hristiyan olup olmadığı idiyse; Koucher için de nihai değerlendirme ölçütü, onların demokratik ("diktatörlük" olan bir ülkede yaşamak anlamında) olup olmadığıdır. Sepûlveda bu konuyla ilgilenemedi ve dolayısıyla tamamen Hristiyan olan halkları ve ülkeleri görmezden geldi. Fakat buna rağmen İspanya ve Engizisyon gibi doğal yasayı ihlal eden barbarca hareketler ile ilişkili oldu. Kouchner'in değinmediği ve dolayısıyla tamamen görmezden geldiği, güçlü bir taban desteği olan bir ülkenin ya da halkın bu durumuna rağmen, tıpkı Ruanda'da olduğu gibi, bir azınlığa karşı barbarca davranışlar içine girmesi oldu. Aslına bakılırsa, tabi ki Kouchner, Ruanda'ya dışarıdan müdahale edilmesinden yanaydı. Böyle düşünmesinin sebebi, sadece Ruanda'nın diktatörlük olması değil, ama aynı zamanda yapılanları barbarca hareketler olarak görmesiydi. Diktatörlük söyleminin genel bir prensip olarak ele alınması, bazı durumlara uygulanması bakımından (Irak mesela) önemsiz bir şey olarak durmaktadır. Fakat Kouchner ve diğerlerinin bu durumun

ahlaki olarak müdahale edilmesini şart gören yaklaşımları her duruma kesinlikle uygulanmaz.

Farz edin ki, Kouchner'in söylediği "geçmişten devralınan çelişki" ile -devletlerin egemenliği ile insan hakları konusunda ortak kararlar arasındaki- karşılaştık ve Las Casas'ın ilkelerini - Sepûlveda'ya verdiği dört cevabı- Kosova ya da Irak'taki durumlara uyguladık. Las Casas'ın ilgilendiği ilk soru, müdahale edene karşı diğerinden beklenen barbarlıktır. Ona göre buradaki ilk sorun, bu tartışmalarda kimin barbar olduğunun asla tamamen açık olmamasıydı. Kosova'da, barbarlık yapanlar Sırplar mıydı, Yugoslavya hükümeti miydi, yoksa Slobodan Miloseviç'in liderlik ettiği belli bir grup insan mıydı? Irak'taki barbarlığı yapanlar Sünni Araplar mıydı, Baas partisi miydi, yoksa Saddam Hüseyin liderliğinde belli bir grup insan mıydı? Müdahaleciler, tüm bu hedefler arasında bocalayarak hareket edip, nadir olarak hedefi netleştirdiler ya da birbirinden ayırt edebildiler. Ama sürekli müdahalenin aciliyetini vurgulayıp durdular. Gerçi, suçu bir şekilde daha sonra kendi içinde bölüp düzenleyeceklerini öne sürüyorlardı. Fakat elbette ki sonrası asla gelmedi. Belirsiz bir düşman, kimin barbar olduğuna dair farklı farklı tanımları olan ve bu yüzden müdahale sürecinde farklı farklı siyasi amaçları olan belirsiz bir müdahaleciler koalisyonunun oluşmasını sağlar.

Las Casas, her şeyden önce tüm bunları sıralayıp birbirinden ayırt etmek konusunda ısrar ediyordu. Bunun için, gerçek barbarlığın, normal olarak her toplumsal grubun sosyal süreçleri tarafından sınırlanan az rastlanılır bir fenomen olduğunu iddia ediyordu. Eğer öyleyse, diğerleri arasında barbar olarak tanımladığımız bir durumla karşı karşıya kaldığımızda, her zaman kendimize sormamız gereken sorulardan birisi, yalnızca iç sürecin neden kırıldığı değil, ama aynı zamanda sürecin ne düzeyde kırıldığıdır. Elbette böylesi bir analitik deneme ile uğraşmak, müdahale etmeye karşı çıkan temel argümanı destekleyerek müdahale gerekçelerini zayıflatır. Bu durum karşısında müdahaleciler, zaman olmadığını söylerler. Geçen her dakika boyunca durum daha da karmaşıklaşır. Ve bu da aslında doğru olabilir. Fakat yavaş davranmak, büyük yanlışlar yapmayı da engelleyebilir.

Las Casas'ın ilkesinden gelen analiz, bizi aynı zamanda bir karşılaştırma yapmak durumunda da bırakır. Müdahale eden ülkeler ve halklar da, barbarca hareketlere girişmekten suçlu olurlar mı? Ve eğer öyleyse bu hareketler, herhangi bir müdahalenin dayandığı zeminin bir tür ahlaki

üstünlüğünü meşrulaştıran hedef ülkeler ve halklar arasında ortaya çıkan hareketlere oranla daha mı az önemlidir? Kesinlikle, şer olgusu her yerde ortaya çıktığı için, bu tür bir karşılaştırma etkisiz kalabilirdi. Kaldı ki, bu karşılaştırma kendi mantığına karşıt olan en büyük iddiayı oluşturup aynı zamanda doğru da olabilir. Ama böylesi bir karşılaştırma girişimi, egemen kibire karşı yerinde bir fren etkisi de yapabilir.

Sepûlveda'nın ikinci ilkesi şudur: Doğal yasaya karşı ya da günümüzde adlandırdığımız şekliyle insanlığa karşı suç işleyenleri cezalandırma zorunluluğu. Bazı hareketler, "uluslararası toplum" olarak bilinen neredeyse hayali bir olgu olan o nebula içinde, onurlu insanların gururunu rencide edebilir.* Ve böyle bir durum gerçekleştiğinde, bu tür suçları cezalandırmak zorunda değil miyiz? Bu argümana karşı Las Casas, üç soru ile karşı çıkar: Onları suç olarak kimler tanımladı ve işlendikleri zaman ne düzeyde suç olarak tanımlanmışlardı? Cezalandırma yetkisine kimler sahiptir? Cezayı hak eden bir durum varsa eğer, bu cezalandırma ile bizden daha fazla ilgilenecek başka birileri var mıdır?

Suçların tanımlanması ve kimler tarafından tanımlandığı sorunu, dün olduğu gibi günümüzde de elbette en temel tartışma konularından birisidir. 1990'lı yıllarda Balkanlarda ortaya çıkan çatışmalar hakkında, birçok insan tarafından hiçbir kuşkuya yer bırakmayan işlenmiş suçlar tanımlanması bölgenin siyasi liderlerini de içine alacak şekilde yapıldı. Bunu, birbirleriyle çekişen tüm tarafların siyasi liderlerinin, birinin ötekinin işlediği suçlar üzerinden karşılıklı olarak itham etmesinden biliyoruz. Ve aslında itham edilen suçlamalar birbiriyle aynı türden suçlardır: etnik temizlik, tecavüz ve zulüm.

Dışarıdan müdahale edenler aslında iki tür eylemi esas aldılar. Bir yandan, şiddeti durdurmak için ilkin diplomatik ve ardından askeri eylem gerçekleştirdiler. Çoğu durumda askeri eylem, belirli durumlarda ya birinin ya da diğerinin tarafında olmak anlamına geliyordu. En iyi ihtimalle bu yaklaşım bir anlamda, işlenen suçların göreli ağırlığı hakkında verilen bir yargıdan kaynaklanıyordu. Diğer yandan ise, dış müdahaleciler, belirli kişileri cezalandırma ve bu tür kişileri çatışmaların tüm tarafları içinden seçme işini gören özel uluslararası ceza mahkemeleri kurdular.

Bu müdahalenin akabinde, olaylardan sonra gelişen en önemli dava Miloseviç'in yargılanması oldu. Miloseviç'in savunmasının merkezinde, sadece kendisinin masum olduğu iddiası değil, ama aynı zamanda

uluslararası ceza mahkemesinin, tüm suçlardan sorumlu olduklarını iddia ettiği çeşitli insanları yargılamadığı yer alıyordu. Miloseviç, bu mahkemelerin, askeri olarak güçsüz olan tarafların liderlerini yargılayan güçlülerin mahkemeleri olduğunu ve dolayısıyla adalet mahkemeleri olmadığını öne sürüyordu. Öyleyse, iki sorumuz kaldı: İddia edilen suçlar gerçek suçlar mıydı, yoksa, yalnızca genel davranış olarak mı kabul ediliyorlardı? Ve eğer iddia edildiği gibi gerçek suçlar iseler, bütün suçlular adaletin önüne getirildi mi, yoksa müdahale eden ülkedeki suçlular getirilmeyip sadece müdahaleye maruz kalan ülkedeki suçlular mı adaletin önüne getirildi?

Yetki sorunu da elbette tartışmanın özünü oluşturan konulardan birisidir. Bir taraftan, müdahale etme hakkı ve görevi üzerine ısrar edenler, uluslararası mahkemeleri kurmanın uluslararası hukuk açısından bir ilerleme olduğunu ileri sürüyorlardı. Fakat yargısal olarak, bu tür bir mahkemenin sadece kuruluşunun dayandığı prosedür ile ilgili bir sorunu değil ama aynı zamanda sahip olduğu yetki potansiyelinin dar coğrafik tanımı ile ilgili de bir sorunu bulunuyordu.

Ve son olarak, suçları denetlemenin alternatif yolları ya da alternatif denetimciler olup olmadığı konusu gündeme geliyordu. Aslında, 1990'ların ilk yıllarında, Birleşik Devletler, Balkanların Avrupa içinde yer alması ve dahası Avrupa Birliği'nin potansiyel üyeleri olması esasına dayanarak, asıl denetimcilerin Avrupalılar olduğunu -bu da Batı Avrupalılar anlamında- öne sürüyordu. Ama Avrupalılar, siyasi ve askeri nedenlerden dolayı, Birleşik Devletler'in aktif desteği olmaksızın bu yükü omuzlamak konusunda çekingen davrandılar. Sonunda bu görevi üzerine alan Kuzey Atlantik İşbirliği Teşkilatı (NATO) oldu. Fakat Birleşmiş Milletler değil de NATO olmasının başlıca nedeni, Batılı ülkelerin, Sırbistan'a karşı operasyon yapılmasını ve çatışmanın öteki taraflarının bundan muaf tutulmasını öneren herhangi bir Güvenlik Konseyi önergesinin Rusya tarafından veto edileceğinden duydukları muhtemelen haklı korkudan kaynaklanıyordu.

Aynı sorular daha büyük bir açıklıkla, Birleşik Devletler'in sözde gönüllüler koalisyonu ile birlikte Irak'a müdahale etmeyi tartıştığı zaman ortaya çıktı. Birleşik Devletler, yapacağı askeri operasyon için Güvenlik Konseyi'nin onayını almaya çalıştı. Fakat, Birleşik Devletler'in önergeyi geçirmek için gerekli olan on beş oydan sadece dördünü alacağı belli olduğunda, önergesini geri çekip BM onayı olmadan kendi başına davranma

kararı aldı. Las Casas'ın sorusu bu bağlamda daha da önemli bir hal alıyordu: Birleşik Devletler hangi hakla bu bölgede yetki iddia ediyordu? Özellikle de dünya devletlerinin büyük bir çoğunluğu, yapacağı eylemlere karşı çıkarken. Birleşik Devletler hükümetinin cevabı iki taraflıydı. Bir taraftan, Irak devletinin varsayılan kitle imha silahları stoku ve bu silahları devleti olmayan "teröristler" ile paylaşmaya hazır olduğu savına dayanılarak Birleşik Devletler'e ve dünyaya karşı arzettiği devasa tehdit açısından meşru savunma konumunu ileri sürüyordu. Daha sonra bu argüman, işgal sonrası açığa çıkan, Irak hükümetinin bu tür silahlara sahip olmadığı bilgisi ve Saddam Hüseyin'in bu tür silahlara sahip olması halinde onları devleti olmayan "teröristlere" dağıtmakta tereddüt etmeyeceği konusundaki geniş çaplı ihtilaf bilgisi ile darmadağın oldu.

Bu iddianın zayıflaması üzerine Birleşik Devletler hükümeti, Saddam Hüseyin'in bizzat insanlığa karşı suçlar işleyen kötücül bir adam olduğu savına geri dönüp, onu iktidardan almanın ahlaki bir iyilik olduğunu ileri sürmeye başladı. Ve tam da bu noktada, sadece bu savların gerçekliği sorunu değil, ama daha da ötesi olan yetki konusu gündeme geldi. Bununla birlikte bir o kadar da Saddam Hüseyin'in suçlamaya neden olan hareketleri açıkça işlediği zamanlarda kendisine destek veren Birleşik Devletler ve diğer devletlerin, onun ahlaki suçlarını irdeleyip dışarıdan müdahale etmeye kalkışmalarına haklı bir gerekçe oluşturup oluşturmadığı ön plana çıktı.

Bir çoğunda olduğu gibi bu durumda da bir kez daha müdahalelerin en güçlü tezi, masum insanların korunmasıdır -tecavüz edilen ve katliamdan geçirilen masum Bosnalı Müslümanlar, kendi topraklarından zorla göçertilen ve sınırlar arasında kovalanıp durulan masum Kosovalılar ve Saddam Hüseyin tarafından bastırılan ve öldürülen masum Kürtler ve Şiiler. Las Casas'ın Sepûlveda'ya verdiği üçüncü cevaptan neyi öğreniyoruz? Las Casas, "asgari zarar ilkesi" üzerinde ısrarla duruyordu. Bütün savların kesinlikle doğru olması halinde bile, cezalandırma, engel olabileceği zarardan daha büyüğünü verebilir miydi? Asgari zarar ilkesi, Las Casas'ın, doktorlara ettirilen "zarar vermeyin" şeklindeki antik Hipokrat yemininin kolektif toplumsal fenomenlere uyarlamasıdır.

Balkanlardaki çatışmalar konusunda insan, belki de, asgari zarar olmuştur şeklinde düşünmeye devam edebilir. Aktif şiddet büyük oranda durduruldu. Fakat öte yandan, etnik temizlik olayı geniş çaplı olarak ortadan kaldırılmadı ya da tersine çevrilmedi. Tersine gerçekleşen etnik

temizliğin sonuçları üzerinden şu ya da bu şekilde bir kurumlaşmaya gidildi. Mülkiyet zararlarının tazmin edilmesi ya da yerleşim hakkının geri verilmesi ya hiç yapılmadı ya da asgari oranda yapıldı. Ve Kosova'daki Sırplar, kesinlikle önceki konumlarından daha kötü bir duruma düştüklerini düşündüler. Yaşanan durumun, dış müdahale olmaksızın da aynı yerde durup durmayacağı şeklinde bir soru öne sürülebilir. Fakat, durumun eskisinden kat be kat kötü hale getirildiği şeklinde güçlü bir tezin ortaya atılması mümkün değildir.

Oysa böyle bir tez, Irak müdahalesi bağlamında ortaya atılabilir. Saddam Hüseyin ve Baas partisinin artık iktidarda olmadığı ve eskiden bulaştıkları baskıcı hareket çeşitlerini yapmaya devam edemedikleri açıktır. Ne var ki, ülke, dış müdahale öncesinde olmayan birçok büyük olumsuzluklar yaşadı. Vatandaşların ekonomik açıdan durumu muhtemelen daha aşağı seviyelere indi. Günlük şiddet, kat be kat arttı. Ülke apaçık olarak, eylemlerinin kendilerine karşı yapıldığı ve müdahale öncesinde ülke içinde doğru düzgün hareket edemeyen İslamcı militanların bir tür cennetine döndü. Ve Iraklı kadınların toplumsal konumu daha fazla kötüleşti. Müdahaleden itibaren en az yüzbin Iraklı insan öldürüldü ve daha fazlası da ağır bir şekilde yaralandı. Şu durumda, asgari zarar ilkesine kesinlikle başvurulabilir.

Sepûlveda'nın son argümanı, Hristiyanlaştırmak hakkı ve görevi ile Amerika yerlilerinin ortaya çıkardığı varsayılan engellerdi. Bu argümanın yirmibirinci yüzyıldaki karşılığı, demokrasiyi yaymanın hak ve görevidir. Birleşik Devletler ile Birleşik Krallık hükümetleri arasında, özellikle Birleşik Devletler'in neo-muhafazakar entelektüelleri ile Başbakan Tony Blair tarafından kışkırtılan başlıca rekabet konularının başında gelmektedir. Las Casas, zorla Hristiyanlaştırmanın anlamsız olduğu üzerinde durup, Hristiyanlığı kabul etmenin, kabul eden kişinin içinden gelen gönüllü bağlılık ile olduğunu ve zor kullanmanın ters etki yarattığını belirtiyordu.

Aynı argüman, Balkanlar ve Irak müdahalelerinin demokrasiyi geliştirmek temelinde meşrulaştırılması bağlamında yapılan eleştirilere kanıt olarak gösterildi. Buradaki sorun, demokratik değerlere dönmenin nasıl ölçüldüğü ile alakalıydı. Müdahaleciler açısından bu ölçü, birden çok siyasi partinin ya da grubun asgari nezaket kurallarıyla katılıp kamuya açık kampanyalar yapabildiği seçimlerin yapılması iradesi anlamına geliyordu. Bu yaklaşım, demokrasinin çok kısıtlı bir tanımıdır. Kaldı ki bu asgari

demokrasi ölçüsünün bile, herhangi bir bölgede güçlü bir iktidarın bulunmasıyla ulaşılabilecek bir durum olmadığı oldukça açıktır.

Fakat eğer demokrasiyle denmek istenen daha büyük çaplı bir şey ise -hükümet yapısı içerisinde nüfusun büyük bir çoğunluğunun asli karar alma sürecini denetlemesi, bütün azınlıkların kendilerini siyasi ve kültürel olarak ifade edebilme olanağına gerçekten sahip olması, açık siyasi tartışmanın meşruiyetinin ve ihtiyacının kabul edilmesi-, bu koşulların farklı ülkelerin ve bölgelerin kendi içinde gelişip olgunlaşması gerektiği ve dış denetim kavramı ile müdahalenin getirdiği olumsuzluklarla ilişkilendirildiği için dışardan yapılan müdahalenin genellikle ters etkide bulunduğu oldukça aşikâr görünen bir durumdur.

"Müdahale etmek kimin hakkı?" sorusu, modern dünya-sisteminin siyasi ve ahlaki yapısının tam merkezine işaret eden bir sorudur. Uygulama anlamında müdahale, güçlülere münasip görülen bir haktır. Ne var ki, meşrulaştırılması zor bir haktır ve bu yüzden daima siyasi ve ahlaki direnç ile karşı karşıya kalır. Müdahaleciler direniş ile karşılaştıklarında daima ahlaki bir doğrulama yolu ararlar; onaltıncı yüzyılda doğal yasa ve Hristiyanlık, ondokuzuncu yüzyılda uygarlaştırma misyonu, yirminci yüzyılın sonu ve yirmibirinci yüzyılda insan hakları ve demokrasi.

Müdahaleye karşı olan tez, daima iki kaynaktan beslenmiştir: Güçlü halklar arasından çıkan ahlaki şüpheliler (Las Casas'ın argümanlarını teşvik edenler) ve müdahale edilmesi planlanan halklar arasında çıkan siyasi dirençler. Müdahalecilerin ahlaki tezi her zaman, müdahalenin müdahalecilere getirdiği maddi çıkarlarla lekelenir. Diğer yandan bakıldığında, ahlaki şüphelilerin her zaman alçakça olan hareketleri kendi değer yargıları terimleriyle meşrulaştırdıkları görülür. Kendilerine karşı müdahale edilmesi planlanan halkların siyasi liderleri konusu, her zaman liderlik ettikleri halkların çıkarlarının tersine, kendilerinin dar çıkarlarını yansıtan bir şekilde işlenir.

Ama tüm bu muğlaklık, müdahalecilerin değer yargılarını evrensel yargılar olarak kabul eden anlayış çerçevesinden kaynaklanır. Oysa, bu evrensel değerlerin belli bir dünya-sisteminin içindeki baskın kesimin sosyal yaratımları olduğu görülürse, konunun esas çerçevesi çok daha derinden anlaşılmış olur. Kriter olarak esas aldığımız nokta, küresel evrenselcilik olmayıp Avrupa evrenselciliğidir. Avrupa evrenselciliği, Avrupa bağlamından gelen, yüksek erekleri olduğu ileri sürülen ve birçok

savunucusunun doğal yasa olarak adlandırdığı küresel evrensel değerler olarak takdim edilen bir dizi doktrin ve etik yaklaşım bütünüdür. Sözde masumların insan haklarını korumak ve güçlülerin içli dışlı oldukları maddi sömürü meselesini eş zamanlı olarak meşrulaştırır. Ahlaki olarak muğlak bir doktrindir. Bazılarının suçlarına saldırırken, diğerlerinin suçlarını es geçer. Üstelik bunu yaparken, doğal yasa olduğunu iddia ettiği kriteri kullanır.

Bu durum, küresel evrensel değerlerin olamayacağı anlamına gelmez. Ama daha çok, bu değerlerin ne olduğunu bilmekten henüz uzak olduğumuz anlamına gelir. Küresel evrensel değerler bize verilmez, bizler tarafından yaratılır. İnsanoğlunun bu tür değerleri yaratma girişimi, insanlığın büyük bir ahlaki girişimidir. Bu girişimin gerçekleşmesinden umutlu olmak, yalnızca güçlülerin ideolojik perspektifinin ötesine geçebilip, iyinin gerçekten ortak bir değerlendirmesini (ve küresel olmaya en yakın olanı) yapmakla mümkün olacaktır. Böylesi bir küresel değerlendirme, şimdiye kadar kurduğumuz tüm yapılardan çok daha eşitlikçi bir yapı anlamında farklı bir somut zemin gerektirir.

Böyle bir ortak zemini bir gün ve hatta çok kısa bir zaman sonra yakalayabiliriz. Bu durum, bugünkü dünya-sistemimizin, daha iyi mi yoksa daha kötü mü olacağı bilinmeyen farklı bir dünya-sistemine halihazırdaki geçiş sürecinden nasıl bir dünya çıkacağına bağlıdır. Fakat bu geçiş dönemini atlatıp daha eşitlikçi bir dünya içine gireceğimiz zamana kadar; büyük olasılıkla Las Casas'ın telkin ettiği tahrik edici ahlaki kibirliliğimizin şüpheli sınırları, bizlere bu dünyanın Sepûlvedalarının bencil ahlaki teminatlarından daha iyi hizmet edecektir. İnsanlığa karşı olan suçlar konusunda dünya yasal sınırlamalarının oluşumu, işgal edilenler kadar güç sahiplerine de uygulanmıyorsa çok az bir önem ihtiva eder.

Vallodalid'te bir araya toplanan Consejo de las Indias, bu konudaki hükmünü veremedi. Bundan dolayı Sepûlveda kazandı. Hâlâ hükmünü vermiyor ve eskiden olduğu gibi Sepûlveda kısa vadede kazanmaya devam ediyor. Bu dünyanın Las Casasları, saf olmakla, şer güçlerinin işlerini kolaylaştırmakla, yetersiz kalmakla itham edilmektedirler. Fakat yine de bize öğrettikleri birşeyler var: kendi mutlak doğruluğumuz hakkında biraz tevazu göstermek, bastırılan ve zulme uğrayanlara biraz somut destek vermek, gerçek anlamda kolektif olan ve bu yüzden gerçek anlamda küresel olan bir küresel evrenselcilik arayışı içinde olmak.

* Bartolome de Las Casas, 1552 yılında *Brevîssima relaciôn de la destrucciôn de las Indias*'ı (1994) yazdı. Yayımlandığı dönemde İspanya kamuoyunun dikkatlerini üzerine çeken şok edici bir tarihi arşiv oldu. İngilizce çevirisi *The Devastation of the Indies: A Brief Account* ([1552] 1974) [Yerlilerin Kıyımdan Geçirilmesi: Kısa Bir Belge, ç.n.] adıyla yayımlandı. 1945 sonrasında görülen had safhadaki nüfus oranının azalması üzerine yapılan tartışmalar oldukça fazladır. Bu konuda son dönem tartışmalarda önemli oranda yer veren temel bir eser olan Sherburne F. Cook ve Woodrow Borah'a (1971) bakınız.

* Bu alıntıların hepsi, Las Casas'ın ([1552] 2000, 6-8) Sepûlveda'nın argümanlarını özetlediği eserinden alınmıştır. Sözkonusu özet oldukça güvenilir olup Sepûlveda'nın ([15451 1984) ilgili eserinden de takip edilebilir. Sepûlveda'nın bu edisyonu için Angel Losada tarafından derlenen bu indeksin içindekiler şöyledir: "Yerlilere Karşı Verilen Savaş - Gerekçeler: (1) Doğal kölelik, 19 - 39; (2) putperestliğin ve insan kurban etmenin ortadan kaldırılması, 39 - 61; (3) özgür masum insanların kurban edilmekten kurtarılmaları, 61 - 63; (4) Hristiyan dininin propagandası, 64" (152). İndeks, Las Casas'ın yaptığı özetten daha kısa olmasına rağmen özünde aynı içerikten oluşur. Sepûlveda'nın orjinal metninden özellikle ilk iki argümanını okumak, bakış açısını anlamak için biraz daha faydalı olabilir.

* Bkz: Trouillot'un uluslararası toplum hakkındaki mükemmel ve bir o kadar da sert yorumuna (2004, 230): "Uluslararası toplumu, çağdaş siyasetin bir tür Yunan korosu olarak düşünüyorum. Kendisini şimdiye kadar hiç kimse görmemiştir ama arka planda şarkılar söylüyor ve herkes ona eşlik ediyor."

Oryantalist Olmamak Mümkün Mü?
Özcü Tikelcilik

On sekizinci yüzyıla gelindiği zaman, Sepûlveda ile Las Casas'ın tartıştığı konular, can alıcı bir tartışma konusu olmaktan çıkmıştı artık. Avrupalı dünya, Amerika'da ve dünyanın öteki bölgelerinde sürdürdüğü sömürge düzeninin meşruluğu konusunda genel bir kabul görme düzeyine erişmişti. Sömürge bölgeleri hakkında yapılan açık bir tartışma varsa da, bu tartışma, Avrupalıların yerli nüfusla ne şekilde bir ilişki kurduklarından çok, Avrupalı yerleşimcilerin bu bölgelerdeki özerklik hakkı üzerine yapılıyordu. Fakat buna rağmen, bu dönemdeki Avrupalılar, yayılmaları, seyahatleri ve ticaretleri sırasında yerli halklarla daha çok ilişki içine giriyorlardı. Özellikle de Asya gibi on dokuzuncu yüzyılda "yüksek uygarlık" bölgeleri olarak anılmaya başlayan ve daha çok da Çin, Hindistan, İran ve Osmanlı İmparatorluğu'nu içine alan alanlarda çok daha yoğun bir ilişkilenme süreci yaşanıyordu.

Bu alanlar, genellikle tarihin bir döneminde kurulmuş olan bir tür imparatorluklar olarak tanımladığımız büyük bürokratik teşkilatlara sahip alanlardı. Bu dünya-imparatorluklarının her biri, yazılı bir tarz ve edebiyat anlamında bir lingua franca sahibiydi. Hepsi, alanda yaygın olarak görülen temel bir dinin etkisi altındaydılar ve hatırı sayılır bir zenginliğe sahiptiler. On sekizinci yüzyıldaki Avrupa güçleri, bu bölgelerdeki birçok alana henüz askeri olarak kendilerini dayatacak bir konumda olmadıkları için, onları nasıl ele alıp değerlendirecekleri konusunda emin değildiler. Başlangıçtaki tutumları, onlardan birşeyler öğrenebilecekleri ihtimaline dayalı olarak ilgili bir gözlem ve sınırlı bir saygı üzerine kuruluydu. Böylece bu alanlar, Avrupalılık bilincine görece bir emsal, olası ortaklar ve potansiyel düşmanlar (metafizik açıdan ve askeri açıdan düşman) olarak girdiler. İşte böylesi bir bağlam içerisinde, 1721 yılında Baron de Montesquieu, *Acem Mektupları* adlı kitabını yazdı.

Acem Mektupları, muhtemelen İran'a giden Avrupalı seyyahlar tarafından değil de Avrupa'ya, özellikle de Paris'e giden İranlı seyyahlar tarafından

yazılmış bir dizi hayali mektuptan oluşur. Otuzuncu mektupta Rica, evdekilere, Parislilerin kendisinin giydiği egzotik elbiselere hayran kaldığını yazar. Bunun çok külfetli bir giyim tarzı olduğunun farkına vararak, kalabalık içine karışmak için Avrupai elbiseleri benimsediğini söyler. "Tüm yabancı süslemelerden arındığımda kendimi tam anlamıyla takdir ettim". Fakat bazen, bazı insanların kendisini tanıdığını ve birbirlerine kendisinin bir İranlı olduğunu fısıldadığını söylüyordu. Ortaya çıkan tepki aynen şu oluyor: "Vay vay, o bir İranlı mı? Ne olağanüstü bir şey! Bir insan nasıl İranlı olabilir?" (Montesquieu [1721] 1993, 83).

Bu ünlü bir soru olup, öteden beri Avrupai zihniyet dünyasını çılgına çevimiştir. Montesquieu'nün kitabını olağanüstü kılan en önemli şey, bu kuşku üzerine herhangi bir şey belirtmemesidir. İranlıların gelenek ve görenekleri üzerine yazma kisvesi altında Montesquieu, esas itibariyle Avrupa'nın gelenek ve göreneklerini tartışıyordu. Düşüncelerini hayali İranlı yorumcuların ağzından söyleyerek bir koruyucu kalkan edindi ve bu sayede kendi dünyasına toplumsal bir eleştiri yöneltme olanağına sahip oldu. Aslında oldukça ihtiyatlı davranarak, Hollanda gibi görece kültürel özgürlük merkezi olan bir yerde kitabını isimsiz olarak yayımladı.

Avrupalıların, Doğunun yüksek uygarlıkları olarak adlandırdıkları dünya hakkındaki toplumsal cehaletleri şöyle dursun, kapitalist dünya-ekonomisi amansız bir şekilde buralara yayılarak bu cehaleti ispatladı. Avrupa merkezli dünya-sistemi, Avro-Amerikan zemininden ayrılarak, dünyanın daha fazla alanını kendi iş bölümü sistemine eklemlemek için kuşattı. Baskı kurmak, yalnızca ilişki içinde olmanın tersine, herhangi bir kültürel denkliğe tahammül etmez. Baskın olanlar, kendilerini ahlaki ve tarihi olarak haklı görmeye ve sistem içinde üretilen iktisadi artığın esas sahibi olarak hissetmeye ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla, merak ve yüksek olarak adlandırılan uygarlıklardan bir şeyler öğrenebilme olasılığının muğlak duygusu, "yüksek" uygarlıklar olarak addedilmeleri olgusuna rağmen, bu alanların siyasi ve ekonomik olarak sömürülmesinin nedenlerini açıklama ihtiyacı doğurdu.

Geliştirilen açıklamanın özü, olağanüstü bir biçimde sıradandı. Yalnızca kökenleri Antik çağın Greko-Romen dünyasında yatan Avrupa "uygarlığı" (ve bazıları için de Eski Ahit dünyasında yatan), "Moderniteyi" yaratabilirdi. Modernite, geniş içerikli bir terim olup kapitalist dünya-ekonomisi içinde ortaya çıkan davranış, norm ve pratikler anlamına

gelmektedir. Ve modernite gerçek evrensel değerlerin ve evrenselciliğin somutlaşmış şekli olarak tanımlandığından beri, sadece ahlaki bir iyi olmakla kalmayıp aynı zamanda bir tarihsel gereklilik haline de bürünmüştür. Avrupalı olmayan yüksek uygarlıklar içinde, moderniteye ve gerçek evrenselciliğe doğru giden insanlık yürüyüşü ile uyumsuz bir şeyler her zaman olmak zorundaydı ve olmalıdır da. Doğuşundan itibaren ilerici olduğu iddia edilen Avrupa uygarlığının tersine, öteki yüksek uygarlıklar kendi gelişim havzalarında donmuş olarak kalmış olmalıydılar ve bu yüzden dış zorlama olmadan (Avrupalı güçler anlamında) kendilerini moderniteye dönüştürme gücünden yoksun olmalıydılar.

Bu tez, özellikle on dokuzuncu yüzyılda yüksek uygarlıkları inceleyen Avrupalı araştırmacılar tarafından öne sürülüyordu. Bu araştırmacılar, modernitenin ana merkezi olan Batı'dan (Occident) oldukları için Oryantalist olarak adlandırılıyorlardı. Oryantalistler küçük ve sıkı bir gruptu. Oryantalist olmak kolay değildi. Bu araştırmacılar, yüksek uygarlıkları gerek yazılı edebiyat ve gerekse de farklı bir din olarak (sözde dünya dini fakat Hristiyanlıktan farklı bir din) çalıştıkları için, Oryantalistin, bir Avrupalı için zor bir şey olan bir dil öğrenmesi gerekiyordu. Araştırmacı, bu yabancı uygarlığın insanlarının kendilerini ve dünyayı nasıl değerlendirdiklerini bir ölçüde anlamak zorunda ise, kendisine oldukça derin ve kültürel olarak yabancı gelen metinleri dikkatlice incelemek zorundaydı. Günümüzdeki anlamıyla, Oryantalistlerin hermenötik olarak empati sahibi araştırmacılar olmak durumunda olduğunu söylebiliriz. On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca, bu gibi araştırmacıların sayısı pek fazla değildi ve hemen hemen hepsi ya Avrupalı ya da Kuzey Amerikalıydı.

Bu araştırmacı grubun kültürel önermeleri ve argümanlarının, dikkatli bir eleştiriye tabi tutulması 1945 sonrasına kadar yapılmamıştır. Elbette, bu durumun ortaya çıkmasının nedenleri açıktır. 1945 sonrası dünya-sisteminin jeopolitiği, çok büyük oranda değişti. Nazilere karşı verilen savaş, bu tür korkunç sonuçlar çıkardıkları özcü ırkçılığın ne menem bir şey olduğunu gözler önüne serdi. Ve çok daha önemlisi, Oryantalistlerin hakkında yazdıkları Avrupalı olmayan dünya, ülkelerinin Batı denetiminde olmasına karşı her bakımdan siyasal bir isyan içine girdiler. Sömürge karşıtı devrimler, Asya ve Afrika'nın her yerinde gerçekleşti ve Latin Amerika'da iç siyasi-kültürel dönüşümler meydana geldi.

Enver Abdülmelik, 1963 yılında, bu siyasal değişimlerin araştırmacılar dünyasında yaptığı etkiyi tarihe geçiren bir makale yayımladı. Makalenin adı "Krizdeki Oryantalizm" (Orientalism in Crisis) idi. Bu makalede Abdülmelik, Oryantalistlerin iki temel tarihi önermesini analiz ediyordu. Oryantalistler, problematiklerinin araştırma nesnesi olarak ele aldıkları soyut olguyu Doğu (Orient) olarak seçmişlerdi. Ve tematik düzeyde bu nesnenin özcü algılanışını benimsemişlerdi. Günümüz açısından bakıldığında, bizlere sıradan gelmesine rağmen, Abdülmelik'in bu önermelere saldırması, o dönem açısından entelektüel (ve siyasal) bir radikalizm olarak değerlendirildi:

> Dolayısıyla tarihten soyutlanmış olan ve gerçek bir özgüllük üzerine kurulmuş olan bir tipolojiye varıyoruz. Bu tipoloji, dokunulmaz ve özcü bir mantıkla tasarlanmıştır. Söz konusu tipoloji, üzerinde araştırma yapılan "nesneyi", araştırmayı yapan öznenin aşkın oluşu bağlamında, başka bir nesneye dönüştürür. Öyle ki bizler bir Homo Sinicus, Homo Africanus, Homo Arabicus'a (ve neden Homo Aegypticus yok?) sahip olurken, insan -"normal" insan- kökleri tarihsel Yunan Antik çağı dönemine dayanan Avrupalı insandır. Bu açıdan, on sekizinci ve yirminci yüzyıllar arasındaki, Marx ve Engels tarafından gözler önüne serilen azınlıklara sahip olma hegemonyacılığının ve Freud tarafından parçalanan antropomerkezciliğinin (antropocentrism), özellikle Avrupalı olmayan halklarla doğrudan ilişki içinde olan beşeri ve sosyal bilimlerdeki Avrupamerkezcilik (Euro-centrism) ile nasıl eşlik ettiğini açıkça görüyoruz. ([1972] 1981, 77-78)

Ne var ki, Abdülmelik, pan-Avrupa dünyasında küçük bir uzman grup dışında pek okunmuyordu. On beş yıl sonra yayımlanan Edward W. Said'in kitabı *Oryantalizm* ([1978] 2003), modern dünyanın Batılı olmayan bölgeleri hakkındaki gerçeklik üzerine yapılan yorumun ve bilginin bir şekli olan oryantalizm hakkında geniş bir kültürel tartışmayı teşvik etti.

Said'in kitabının özellikle Arap-İslam dünyası ile ilgili bölümü Oryantalizmin akademik boyutunu ele alan bir çalışmaydı. Fakat aynı zamanda ve daha da önemlisi, Said tarafından Oryantalizmin "daha genel anlamı" olarak tanımlanan "Doğu ile (çoğu zaman) Batı arasında yapılan ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme tarzını" inceleyen bir çalışmaydı ([1978] 2003, 2). Yine de Said, Oryantalizmi bir düşünme tarzından da öte bir şey olarak görüyordu. Öyle ki, Oryantalizmin, "Doğu üstüne çalışan kapsamlı bir kurum,... Avrupa kültürünün Aydınlanma

sonrası dönem boyunca, Doğu'yu siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel ve hayali olarak yönetebildiği -ve hatta üretebildiği- müthiş derecede sistematik bir disiplin" olduğunu öne sürüyordu (3).

Ve sonra Said şöyle devam ediyordu: "Oryantalizmi, basitçe sömürge düzeninin rasyonalleştirme aracı olduğunu söylemek, sömürgeciliğin, yaşandığı dönemden sonra Oryantalizm sayesinde çok daha ileri düzeyde meşrulaştırıldığını görmezden gelmek olur" (39). Çünkü "Oryantalizm esas itibariyle, Doğu'nun Batı'dan daha zayıf olmasından dolayı Doğu'ya dayatılmak üzere oluşturulmuş bir siyasi doktrindir" (204).

Ayrıca Said'e göre Oryantalizm, kendi içinde sınırları olan ve entelektüel sorgulamaya kapalı olan bir düşünme tarzıydı:

> Oryantalist Doğu'ya, dağınık duran panoramanın tümünü önüne sermek amacıyla üstten bakıp değerlendirme yapar. Bu suretle, bir dizi indirgemeci kategori (Semitikler, Müslüman kafası, Doğu ve diğerleri) aygıtı içinden bütün detayları görmek zorundadır. Bu kategoriler temelde şematik ve etkili oldukları için ve hiç bir Doğulunun şu ya da bu şekilde kendisini bir Oryantalistin bilebildiği kadar bilemediği farzedildiği için, Doğu'nun herhangi bir imgelemi, sonunda gelip kişi, kurum ya da söylemin sahibiyle uyuma dayanır. Her türlü kapsayıcı imgelem esas itibariyle muhafazakârdır ve Batı'nın Yakın Doğu üzerine olan düşün tarihinin, doğruluğundan şüphe edilme gerçekliğine aldırmadan kendisini nasıl sürdürdüğünü ortaya koyuyoruz. (Aslında, bu fikirlerin kendi geçerliliğini ispatlayan olgular yarattığını ileri sürebiliriz.) (239)

Orjinal baskısından on beş yıl sonra kitabın yeni baskısına yazdığı önsözde Said, kitabını selamlayan öfke ve direniş ile ötekilerin geliştirdiği aynı doğrultudaki argümanlara karşı mücadele ediyordu. Bunların açıkça "belirli bir pozitivizme ve kültür, kendilik ve ulusal kimliğin değişmeyen tarihselliğine olan basit inancın altını oyduklarını" belirtiyordu. (332)

Öyleyse Said'in sorunu neydi? Kitabını "Oryantalizme verilecek cevap Oksidentalizm değildir" üzerine vurgu yaparak sonlandırıyordu (328). Kitabı üzerine söyledikleri ve onun yansımaları üzerine Said, kendisinin ilişkili olduğu postkolonyalizm ile büyük anlatıların yokoluşunu vurguladığı için eleştirdiği postmodernizmi birbirinden ayırt ediyordu. Tamamen tersi bir şekilde Said, postkolonyal sanatçı ve akademisyenler için şöyle diyordu:

> Uygulanmaları ve gerçekleştirilmeleri mevcut durumda muallakta kalmış, ertelenmiş ve önüne geçilmiş olmasına rağmen büyük anlatılar var olmaya devam ediyor. Postkolonyalizmin kaçınılmaz tarihsel ve siyasal emirleri ile postmodernizmin görece tarafsızlığı arasındaki bu çok önemli ayrılık, kendi aralarında çakışan boyutlar arzetseler de, bir bütün olarak farklı yaklaşımlar ve sonuçlar yaratır ("büyülü gerçekçilik" tekniğinde olduğu gibi mesela). (349)

Montesquieu şu soruyu sormuştu: Bir insan nasıl İranlı olabilir? Ama gerçekten bu soruyu cevaplamakla ilgilenmemişti. Ya da daha ziyadesiyle, gerçekten değerlendirmeyi istediği şey, Avrupalı olmanın alternatif yolları olmuştu. Bu yaklaşım mükemmel bir meşru duruşu ifade eder. Fakat bu yaklaşım, evrensel ile yerel arasında nasıl uygun bir denge kurabileceğimizin asli meselesine, belli bir uzaklık arzeder. Elbette Montesquieu bir Avrupalıydı, Avrupaî bir düşünme tarzı bağlamında yazıyordu. Avrupa'daki ötekilerin bir dizi evrensel değeri nasıl temsil ettikleri hakkında şüpheleri olsa da, evrensel değerlerin gerçekliği konusunda çok fazla şüphesi bulunmuyordu.

Oysa Said tam aksine, birkaç kimliğin sınırında varlığını gerçekleştiren özlü bir melezdi. İleri düzeyde eğitimli hümanist bir akademisyen, İngiltere edebiyatı konusunda uzman ve Batı üniversite sisteminin (ve içinde bulunan bir profesör) bir ürünüydü. Fakat Said aynı zamanda, doğum yeri ve vatanı olarak (hem duygusal hem de siyasal olarak) bir Filistinliydi. Bu yüzden, "bir düşünme tarzı" olarak adlandırdığı Oryantalizmin entellektüel ve siyasi belirlemeleri tarafından ağır bir şekilde suçlanan biriydi. Bir insanın İranlı olabilmesinin hiç bir yolunun olmadığını, çünkü doğaya aykırı kavramlaştırmanın, özcü tikelciliğin, Batılı küstah gözlemcinin icadı olduğunu dile getiriyordu. Fakat yine de, Oryantalizm yerine Oksidentalizmi yerleştirmeyi reddetti ve onu kendilerine referans olarak kullanan kişilerin onun analizlerine dayanarak yaptığı bazı kullanımlarını boşa çıkardı.

Said, bizzat Foucault'un söylem kavramını ve onun iktidar yapılarıyla olan doğrudan ilişkisi ile bu yapılar üzerindeki yansımalarını aşikâr bir şekilde kullandı. Oryantalizmin özcü söyleminin, hakkında yazılan bölgelerin gerçekliğinden ve özellikle de dünyanın güçlüleri tarafından kataloglanan ve üzerinde çalışılan madunların yaşadığı ve gördüğü gerçeklikten oldukça uzak olduğunu bize anlatıyordu. Aslında Said bizlere,

bilgi çatımızın eşitsiz toplumsal ve siyasal kurumları oluşturan nedensel bir faktör olduğu için kelimelerin, kavram ve kavramlaştırmaların önemli olduğunu anlatıyordu. Kelimeler, kavramlar ve kavramlaştırmaların *tek başına* bir nedensel faktör değil, ama nedensel faktörlerden bir tanesi olduğunu belirtiyordu. Bize büyük anlatıları reddetmememiz, tam tersine, onlara geri dönmemiz çağrısında bulunuyordu. Çünkü onlar sadece "muallakta asılı, ertelenmiş bulunan ya da engellenen" anlatılardı.

Bana öyle geliyor ki; büyük anlatılara geri döndüğümüz zaman, iki farklı sorunla yüz yüze kalırız. Bir tanesi, içinde yaşadığımız ve iktidarda olanların ortağı ve uygulayıcıları olduğu evrensel değerleri olan, dünya-sistemi olarak tanımlamış olduğum dünyaya bağlanmaktır. İkincisi, evrensel değerler adı verilen şeylerin olup olmadığını ve eğer varsa, onları hangi koşullar altında ve ne zaman bilebildiğimizi değerlendirmektir. Bu iki sorunu sırayla ele almam gerekiyor.

Bilinen bütün tarihsel sistemlerin evrensel değerlere dayandığı şeklinde bir düşünce vardır. En içe dönük ve en benmerkezci (solipsistic) sistem normal şartlar altında, mümkün olan tek yol dahilinde ya da tanrıların kabul ettiği tek yoldan bir şeyleri yapabildiğini gösterir. "Vay, vay, o adam İranlı mı? Ne olağanüstü bir şey! Bir insan nasıl İranlı olabilir?". Bu yaklaşım, verili bir tarihsel sistem içindeki insanların bu pratiklerle nasıl meşgul olduklarını ve bu pratikleri ne tür açıklamalarla meşrulaştırdıklarını göstermektedir. Çünkü bu insanlar, bu pratik ve açıklamaların insan davranışının bir normu olduğuna inanırlar (kendilerine bu şekilde inanmaları öğretilmiştir). Bu pratikler ve inanışlar, kendinden menkul olarak ve genellikle bir şüphenin veya yansımanın konusu olmayacak şekilde değerlendirilmeye müsaittir. Ya da en azından, onlardan kuşkulananlara ya da yanlışlığını gösterenlere sapkın ya da kafir olarak bakılır. İçinde yaşadıkları tarihsel toplumsal sistemin pratiklerini ve meşrulaştırmalarını sorgulayan çok az insanın yaptığı, yalnızca kahramanlık değil ama aynı zamanda bir çılgınlıktır. Çünkü, iktidardaki grup derhal bu insanlara yönelecek ve yaptıklarını asla kabul edilemez eylemler olarak niteleyip onları cezalandıracaktır. Dolayısıyla, evrenselcilik iddiası kadar etnisite-merkezli (etnocentric) ve bir o kadar da tikelci bir şey olmadığı şeklinde bir paradoksal argümanla başlayabiliriz.

Bununla birlikte, modern dünya-sisteminin en korkunç özelliği -onun tek gerçek yönü-, bu tür tereddütlerin teorik olarak meşru olmasıdır. Teorik

dememin nedeni, modern dünya-sistemi muktedirlerinin, bu tür tereddütlerin sistemin bazı kritik noktalarının altını etkili bir şekilde oyduğunu farkettiklerinde, Ortodoks bastırma pençelerini derhal göstermeye eğilimli olmalarıdır.

Bunu, Sepûlveda ile Las Casas tartışmasında görmüştük. Las Casas, Sepûlveda'nın telkin ettiği ve işgalciler ile encomienderosların Amerika kıtasında uyguladığı sözüm ona evrensel değerler hakkında tereddütlerini söylemişti. Unutmamak gerekir ki, Las Casas çok dikkatli bir şekilde davranarak İspanya Krallığının gerçekleştirdiği hareketlerin meşruiyetine karşı asla bir karşı koyuş içinde olmadı. Las Casas aslında, Krallığa başvurup, kendi anladığı evrensel değerlerin sürdürülmesini istemişti. Onun anladığı evrensel değerler, Amerika kıtasındaki yerli nüfusun tikelci uygulamalarına büyük bir yer verecekti. Ne var ki Las Casas'ın benimsediği argümanın açacağı yol, er geç, imparatorun tüm iktidar yapısını kaçınılmaz olarak sorgulamaya davetiye çıkaracaktı. Bu yüzden imparatorun çekinceleri vardı. Bu yüzden, Vallodalid'deki Junta yargıçları kararsız kaldı. Bu yüzden, Las Casas'ın eleştirileri fiili olarak hasır altı edildi.

Ve modern dünya-sisteminin Avrupalı baskın liderleri "İranlılarla" karşı karşıya geldiklerinde, ilk olarak -Bir insan nasıl İranlı olabilir?- şaşkınlığı ile davrandılar ve daha sonra kendilerini evrensel değerlerin yegane hamili olarak görüp kendilerini meşrulaştırdılar. Bu, önce Abdülmelik'in ve sonra Said'in analiz edip duyurma külfetine katlandıkları, "bir düşünme tarzı" olan Oryantalizmin hikâyesidir.

Fakat, Said'in bunu yapabilmesini ve analizleri ile duyurularını dinleyen geniş bir dinleyici kitlesi bulabilmesini sağlayan geç yirminci yüzyıldaki dünya-sisteminde ne tür şeyler değişmişti? Abdülmelik bu sorunun cevabını veriyordu. Oryantalizmin "eleştirel bir revizyonu" için çağrı yapan Abdülmelik şöyle diyordu:

> Anlamayı kendine yüksek bir gaye edinen her özenli bilim, kendisini bu tür bir revizyona tabi tutmak zorundadır. Ne var ki, bu gecikmiş ve yine de istenmeyen bu bilinç krizini üreten, Asya, Afrika ve Latin Amerika halkları ve uluslarının son iki kuşağının yeniden dirilişidir. İlkeli bir talep, dünya çapındaki çeşitli ulusal kurtuluş hareketlerinin elde ettikleri zaferler anlamında bir siyasal faktör (kararlı) etkisinin sonucu olarak kaçınılmaz bir pratik ihtiyaç haline gelmiştir. Bugün açısından bakıldığında Oryantalizm, 1945'ten itibaren sadece elindeki bölgeleri kaybetmekle kalmayıp, ama aynı zamanda, daha dün çalışma "nesnesi" olan ve fakat

> günümüzde egemen "öznesi" olan "adamlarını" da elinden kaçırarak en büyük etkilenmesini yaşadı. ([1972] 1981, 1982, 73)

Abdülmelik ve diğerlerinin 1963 yılında çağrıda bulundukları eleştirel revizyon, dünyadan soyutlanmış akademik çevrelerde kalan profesyonel Oryantalistlerin bizzat kendileri üzerinde büyük bir etki yarattı. Bundan sadece on yıl sonra, 1973 yılında, Uluslararası Oryantalistler Kongresi, adını Asya ve Kuzey Afrika Uluslararası Beşeri Bilimler Kongresi olarak değiştirmek zorunda kaldı. Kuşkusuz, giderek ısınan bir tartışma ortamından ve aradan geçen bir on yıllık zaman diliminden sonra, bu araştırmacı grubu, Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi şeklinde başka bir isim değişikliğine giderek aradaki dengeyi az da olsa yeniden kurmanın peşine düştü. Ama Oryantalist terimi bir daha diriltilemedi.

Said'in yaptığı şey, bu dünyadan soyutlanmış çevreyi dışarı çıkartmaktı. Genel entelektüel tartışmanın geniş alanı içinde hareket ediyordu. Said, 1968 dünya devriminin ortaya çıkardığı ve geliştirdiği geniş çaplı entelektüel isyan dalgalarında kulaç atıyordu. Dolayısıyla, sadece Oryantalistler hakkında konuşmuyordu. Daha çok iki geniş dinleyici kesime sesleniyordu. Bir taraftan, 1968'de ortaya çıkan çok boyutlu toplumsal hareketlerin merkezinde ve hatta çeperlerinde yer almış olan herkesi ve 1970'li yıllarda bilginin yapısı ile ilgili sorulara olanca güçleriyle dikkat kesilenleri işaret ediyordu. Said onların dikkatine, modern dünya-sistemi jeokültürünün derinliklerinde gömülü olan somutlaştırılmış ikili kategorilerin devasa entelektüel, ahlaki ve siyasi tehlikelerini sunuyordu. Onlara, hep beraber öz diye bir şey yoktur, evrensel olduğu söylenen pratikleri ve değerleri anlama yetisinden yoksun olan değişmeyen İranlılar (tikeller) yoktur diye bağırmalarını söylüyordu.

Fakat Said, aynı zamanda ikinci bir dinleyici kitlesine de sesleniyordu: bilgi kurumları ile hepimizin içinde bulunduğu kapsayıcı toplumsal kurumlardaki bütün dürüst ve iyi insanlar. Onlara, yanlış tanrıların farkında olmalarını, sadece iktidar yapılarını ve eşitsizlikleri maskelemekle kalmayıp aynı zamanda gayri ahlaki kutuplaşmaları geliştiren, koruyan ve varlığını devam ettiren sözde evrenselciliklerin de farkında olmalarını söylüyordu. Aslında Said, bu dürüst ve iyi insanların varsayılan evrensel değerlerinin başka bir yorumuna başvuruyordu. Said, bu anlamda, Las Casas'ın uzun

araştırmasını tekrarlıyordu. Ve o da tıpkı Las Casas'la aynı amaç için uğraşırken, benzer bir hüsran ve tamamlanamayışın ortasındayken öldü. Bu araştırmanın doğasına hakkını vermek için -evrensel ve tikel arasında doğru bir denge için (entellektüel, ahlaki ve siyasal)- Said'in kimlere karşı kavga verdiğini anlamak zorundayız. Herşeyden önce o, olanca hiddeti ve tutkusuyla dünyanın muktedirlerine ve onların entelektüel memurlarına karşı mücadele ediyordu. Bu entelektüel memurlar, yalnızca Said'e tamamen adaletsiz gelen dünyasisteminin temel eşitsizliklerini meşrulaştırmakla kalmıyor ama aynı zamanda, bu eşitsizliklerin meyvelerinden de faydalanıyorlardı.

Bu yüzden Said, onlarla basit bir entelektüel savaşa girmek kadar, doğrudan siyasi çatışmaya girmeye de bir o kadar hazırdı. Filistin Ulusal Meclisi'nin bir üyesi olarak, meclisin karar verme süreçlerinde aktif olarak rol alıyordu. Filistin Kurtuluş Örgütü'ne (FKÖ), eski yekpare Britanya mandasına karşı ortaya koyduğu kadim iddialarını gözden geçirmeye ve bağımsız bir Filistin devletinin yanı başında, 1967 sınırları içinde olmak kaydıyla, İsrail'in varolma hakkını kabul etmeye çağırıyordu. Bildiğimiz gibi bu duruş, FKÖ'nün 1993 Oslo Görüşmeleri ile sonunda kabullendiği bir duruştu. Fakat iki yıl sonra Yaser Arafat, İsraillilerle Oslo 2'yi imzaladığı zaman, Said, Oslo'nun eşit bir görüşme olmaktan çıktığını anlamıştı. Bu anlaşmayı Said, "Filistin'in Ver-saylesi" olarak duyurdu. Kendisini Arap dünyasıyla karşı karşıya getirecek başka duruşlar almaktan çekinen birisi değildi. Örneğin, Was-hington'un o sıralarda hâlâ desteklediği Irak Baas rejimini ve çeşitli Arap rejimlerindeki vurgunculuğu, Holokost revizyonizmi olarak adlandırıyordu. Fakat onun için söylenen tek şey, Filistin devletinin uzlaşmaz bir savunucusu olmasıydı.

Said'in daha sessiz ama oldukça içten bir üçüncü kavgası daha vardı. Bu kavga, entelektüel analiz ve dolayısıyla siyasal dönüşüm sorunsalından vazgeçtiklerini düşündüğü postmodernistlerle olan kavgasıydı. Said için bu üç mesele de, aynı sorunsalın parçalarıydı: Oryantalist araştırmacılara saldırması, Filistin için ahlaki bir tutarlılık ve adil bir siyasi duruşta diretmesi, ve somut olmadığı kadar elle tutulabilir bir özelliği de bulunmayan entelektüel oyunlar için büyük anlatıları feda etme konusundaki isteksizliği.

Bu yüzden Said'in kitabını, döneminin koşulları bağlamına yerleştirmek zorundayız: birincisi, 1945 sonrasında dünya çapındaki ulusal kurtuluş

hareketlerinin büyük başarısı, ve ikincisi, dünyanın unutulmuş halklarının gerek dünya-sisteminin iktidar yapıları içinde gerekse de bilgi yapılarının entelektüel analizleri içinde bulunan meşru yerleri konusundaki taleplerinin bir ifadesi olan 1968 dünya devrimi.

Elli yıllık tartışmanın sonuçları bu şekilde özetlenebilir: dünya-sistemi içindeki iktidar dengesinin geçirdiği dönüşümler; modern dünya-sistemi tarihinin çoğu döneminde etkili olan ve hepimizin sahip olduğu bilişsel çatıda oldukça derinlikli biçimde bulunan ikili zıtlıkları besleyip baskın düşünme yollarının entelektüel meşrulaştırmasına hizmet eden evrenselciliğin basit kesinliklerine son verdi. Şimdiye kadar yapamadığımız şey ise, bizleri Oryantalist olmayan bir hale getirecek bir alternatif çatı üzerine her hangi bir konsensüse varamayışımız ve gerçekten her hangi bir taslağını çizemeyişimiz olmuştur. Bu mücadele, önümüzdeki elli yılın mücadelesidir. Dolayısıyla, büyük anlatımızı oluşturmanın yollarını aradığımızda, ikinci mesele olarak ortaya çıkan soruya gelmemiz gerekiyor: Evrensel değerler adı verilen bir şey var mıdır, ve eğer varsa, ne zaman ve hangi koşullar altında onları bilebiliriz? Söylemek istediğim, Oryantalist olmamak mümkün müdür?

Baştan başlayalım. Bir insan bir değerin evrensel olduğunu nasıl düşünür? Elbette ki, bu sorunun cevabı, onun evrensel/küresel pratiği değildir. On dokuzuncu yüzyıldaki bazı antropologlar, herkesin her yerde gözlemlediği bazı pratiklerin olduğunu ileri sürmeye çalışıyorlardı. Bunun en iyi bilinen örneği, ensest tabusuydu. Ne var ki, her türlü varsayılan küresel toplumsal pratikler için bazı zamanlarda ve yerlerde daima istisnalar bulmak zor değildir. Ve elbette bu pratiklerin aslında her yerde hemen hemen aynı olduğunu varsayarsak, o zaman, asla hiç bir mühtedilik (başkalarını kendi dinine sokmaya çalışan inanç) türüne -dinsel, seküler ya da siyasal- ihtiyaç olmayacaktı. Çünkü mühtedilik (proselytism), dönüştürülmesi gereken insanlar olduğunu varsayar. Bu insanlar, mühtedinin evrensel olduğunu düşündüğü değerleri uygulamayanlardır.

Evrensel değerler genellikle, iki temelden birine dayanılarak, doğruluğu öne sürülür: Ya bize birileri bildirir veya bir şeyler aracılığıyla bildirilir -bir peygamber, peygamberlik kabilinden yazılar ya da bir tür peygamber veya peygamber kabilinden yazıların yetkisi ile meşrulaşma iddiası olan kurumlar- ya da müstesna insanlar veya insan gruplarının engin kavrayışlarıyla "doğal" olarak "keşfedilir". Açığa çıkan gerçeklerin dinlerle

ve doğal hukuk doktrinlerinin ahlaki veya siyasi felsefelerle ilişkilerini kurarız. Her iki çeşitteki zorluk da belirgindir. Evrensel değerlerin her tikel tanımına karşı koyan iyi bilinen iddialar ortaya çıkar. Birçok din ve bir dizi dini otorite vardır. Onların evrenselcilikleri her zaman birbiriyle uyuşmaz. Ve birbiriyle durmadan kavga hali içinde olan birçok doğal yasa versiyonu vardır.

Bundan başka, inandıkları evrensel değerleri savunanların, çoğu zaman iddia ettikleri gerçekliğin kendilerine münhasır olduğu hakkında oldukça hırslı olduklarını ve evrensel değerlerin alternatif versiyonlarına karşı oldukça hoşgörüsüz olduklarını biliyoruz. Görüşlerin çokluğuna yönelik siyasi ve entelektüel hoşgörü erdemi doktrini bile, kendi başına tartışmaya açık olan bir başka evrensel değerdir ve aslında içinde yaşadığımız tarihsel sistem içindeki bazı gruplar tarafından bu doktrine karşı neredeyse her zaman muhalefet edilir.

Elbette, bu belirsizliği, entelektüel olarak radikal bir görecelilik doktrini ileri sürerek çözebiliriz. Tüm değer sistemlerinin, istisnasız olarak öznel yaratımlar olduğunu söyleyip, bu yüzden, hiçbirinin gerçekte geçerli bir evrensel olmadığından dolayı hepsinin eşit geçerliliğe sahip olduğunu belirtebiliriz. Ne var ki, asıl olay, kesinlikle hiçbirinin birbiriyle uyum arzeden bir radikal görecelilik ileri sürmeye hazır olmamasıdır. Çünkü bir yandan, radikal görecelilik, kendine özgü kriterinden dolayı kendi kendisiyle çelişen bir iddia olduğu için, tek bir olası duruş ortaya çıkacaktır, o da ileri sürülen evrenselciliklerin hiç birinin birbirinden daha fazla geçerli olmadığıdır. Öte yandan da, hepimiz pratikte meşru davranış olarak kabullenmeye gönüllü olduğumuz bazı sınırlara geri döneriz. Çünkü öteki türlü, bir insanın yaşamımızı normal bir yoldan tehlikeye atacağı gerçek bir anarşi dünyasında yaşamış oluruz. Ya da bu duruşu, gerçekten mütemadiyen iddia etmeye istekli birileri çıkarsa eğer, muhtemelen geriye kalanlarımız bu tür insanları piskotik olarak damgalayıp, güvenliğimiz için onları hapsedecektir. Bu yüzden ben, radikal göreceliliği makul bir duruş olarak saymıyorum. Zira, hiç kimsenin gerçekten bunu kastettiğine inanmıyorum.

Fakat biri çıkar da, dürüst insanların içgörüleriyle ulaştığı ya da ifşa ettiği o evrensellerin aslında muhakkak bir şekilde evrensel olduğunu kabul etmezse ve aynı zamanda radikal göreceliliğin makul bir duruş olduğuna inanmazsa, o zaman evrensellerle tikeller arasındaki ilişki ve Oryantalist olmamanın yolları üzerine ne söyleyebilir? Zira, Oryantalizmin dört bir

yanımızı sarıp sarmalayan çok sayıda görünümü bulunmaktadır. Avrupamerkezci evrenselcilikler (Eurocentric universalisms) tarafından çileden çıkarılan insanlar, hiyerarşiyi tepetaklak etmeyi genellikle cezbedici bulurlar ve bunu iki yoldan yaparlar.

Birincisi, "modernite" olarak somutlaştırdığımız Avrupa'nın varsayılan başarılarını, Avrupa'nın evrenselci değerlere bağlılığına özgü bir şey olduğunun aksine, birçok uygarlığın ortak gayesi olduğu argümanını geliştirmektir. Çünkü, on sekizinci yüzyıldan beri, on altıncı yüzyıldan beri, on üçüncü veya onuncu yüzyıldan beri, bu husus çok az bir şey ifade eder. Netice itibariyle, anlık bir eşiğin Avrupalılara dünyanın başka bir yerinde bu süreci duraklatmalarını sağladığı eklenir ve günümüzün siyasi, ekonomik ve kültürel farklılıklarını açıklayanın bu olduğu söylenir. Bu, "aynı sizin yaptığınız gibi biz de yapabilirdik" tutumudur. "İranlılar", Avrupa'yı işgal edebilirdi ve sonuç olarak "Vay, vay, o bir Avrupalı mı? Ne kadar olağanüstü bir şey! Bir insan nasıl Avrupalı olabilir?" sorusunu soracak olan onlar olurdu.

İkincisi, bu argüman doğrultusunda bir adım daha ileri gidip hiyerarşiyi başka bir taraftan tepetaklak etmektir. "İranlılar", modern olarak nitelendirdiğimiz şeyleri zaten yapıyorlardı ya da Avrupalılardan çok daha önce modernitenin başını çekiyorlardı. Bir rastlantı eseri olarak Avrupalılar, temelde on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın bir bölümünde bir an için topu kapmış olabilirlerdi. Fakat tarihin uzun vadesinde, evrensel değerlerin timsalleri Avrupalılar değil "İranlılar" idi. Sonuç olarak, Avrupa'nın çoğu kere marjinal bir bölge olduğunu ve muhtemelen de öyle kalmaya mahkûm olduğunu ayan beyan açığa çıkarmak için dünya tarihini şimdi yeniden yazmalıyız.

Bu yaklaşım, Said'in "Oksidentalizm" olarak adlandırdığı ve benim "anti-Avrupa merkezci Avrupamerkezcilik" (anti-Eurocentric Eurocentrism) dediğim argümanlardır (Wallerstein 1997). Bunun adı Oksidentalizmdir, çünkü Said'in kıyasıya eleştirmiş olduğu aynı ikili ayrılıklara dayanmaktadır. Ve aynı şekilde, anti-Avrupamerkezci Avrupamerkezciliğidir. Zira, epistemolojik soruları alabildiğine yeniden uluorta hale getirmek yerine, Avrupalıların modern dünyaya dayattıkları entelektüel çerçeve tanımını kabul etmek anlamına gelmektedir.

Bu analize, realist bir değerlendirme yaklaşımı açısından giriş yapmak daha faydalıdır. Gerçekten bir modern dünya-sistemi vardır ve geçmişteki

tüm örneklerden hakikaten farklıdır. Bu sistem, Avrupa'nın ve Amerika Kıtası'nın uzun on altıncı yüzyılında ortaya çıkmış olan bir kapitalist dünya-ekonomisidir. Ve bir kere kendini sağlamlaştırmayı başardığında, kendi iç mantığına ve yapısal ihtiyaçlarına göre hareket etmiştir. Bunu yapmak için, askeri ve teknolojik yeterliliğini geliştirmiş ve böylece on dokuzuncu yüzyıldan evvelce bütün yerküreyi kapsamayı başarıncaya kadar, birbirinin ardısıra dünyanın her bir parçasını kendine eklemleyebilmiştir. Ayrıca bu dünya-sistemi, burada belirtmek istediğim bir konu olmasa da, önceki dünya-sistemlerinden oldukça farklı ilkeler doğrultusunda işlemiştir.

Kapitalist dünya-ekonomisinin belirliliklerinden birisi, bu sayede işleme kapasitesini sürdürmede anahtar bir öğe olarak kullandığı temel bir epistemoloji geliştirmek oldu. Montesquieu'nun *Acem Mektupları*'nda belirttiği, Said'in *Oryantalizm*'de oldukça hiddetli bir şekilde saldırdığı ve benim burada tartışmakta olduğum, bu epistemolojidir. İkili ayrılıkları ve özellikle de evrenselcilik (ki baskın öğelerin kendinde vücut bulduğunu iddia ediyordu) ile tikelcilik (ki bastırılan herkese aynı sıfatı atfediyordu) arasında yapılan ikili ayrılığı somutlaştıran, bu modern dünya sistemidir.

Fakat bu dünya-sistemi 1945'ten sonra kendi içinden çok büyük bir saldırıya maruz kaldı. Önce ulusal kurtuluş hareketleri tarafından ve daha sonra 1968 dünya devrimi ile kısmi olarak parçalandı. Aynı zamanda, kendisinin varlık nedeni (raison d'etre) olan sonsuz sermaye birikimini devam ettirme yeteneğinin yapısal olarak zayıflaması ile yüz yüze kalmaktadır (bakınız Wallerstein 1998). Bunun anlamı şudur: Yalnızca ölmekte olan bu dünya-sisteminin yerine ondan çok daha iyi bir dünya-sistemi kurma çağrısında bulunmuyoruz. Bununla birlikte, Oryantalist olmamamızı sağlayacak yollardan bilgi yapılarımızı nasıl yeniden kuracağımızı düşünmeye davet ediyoruz.

Oryantalist olmamak; algılarımızı, analizlerimizi ve değer yargılarımızı evrenselleştirmek ihtiyacı ile kendi tikelci kökenlerini, evrenseller sunduklarını iddia eden başkalarının tikelci algıları, analizleri ve değer yargılarına karşı korumak ihtiyacı arasında süren gerilimi kabul etmek anlamına gelir. Aynı anda kendi tikellerimizi evrenselleştirmek ve evrensellerimizi tikelleştirmek durumundayız ve bunu elbette oluşur oluşmaz sorgulanmaya tabi tutulacak olan yeni sentezler geliştirmemiz için durmak bilmez bir diyalektik alış-veriş şeklinde yapmak zorundayız. Bu kolay bir oyun değildir.

Hakikati Nasıl Biliriz?
Bilimsel Evrenselcilik

Modern dünyada, birbiriyle çekişme halinde olan iki tarz evrenselcilik bulunmaktadır. Birinci tarz, Oryantalizmdir -özcü tikelleri algılama tarzı. Kökenleri, belli bir hümanizm versiyonundan gelir. Evrensel düzeyi, bir dizi yegane değerleri içermenin tersine, özcü tikelciliklerin sürekliliğinden oluşur. Alternatif tarz ise bunun tam zıttı olmaktadır -bilimsel evrenselcilik ve zamanın tüm anlarındaki bütün fenomenleri yöneten nesnel yasalar iddiası. Hümanist tarz, en az on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, ağır bir eleştiri bombardımanına uğramıştır. Modern dünyanın baskın hümanizmi -Batı Hristiyan değerleri (Aydınlanma değerleri halini almıştır)- bilişsel olarak kendi kendini doğrulayan bir doktrindi. Bu yüzden, sadece bir dizi öznel iddiadan müteşekkil olmakla isnat edilebildi. Çünkü, öznel olanın bir sürekliliği olamazdı. Aynı şekilde karşıtları da, bu şekliyle evrensel olmadığını söylüyorlardı. Bu nedenle, evrenselciliğin öteki temel modern tarzı -bilimsel evrenselcilik-, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren toplumsal kabul anlamında nispeten güçlendi. 1945'ten sonra bilimsel evrenselcilik, neredeyse tartışmasız olarak, Avrupa tarzının sorgulanamazcasına en güçlü evrenselciliği oldu.

Peki bu bilimsel evrenselcilik nereden geldi? Avrupa evrenselciliği söylemi, daima kesinlik hakkında oldu. Modern dünya-sisteminde kesinliğin esas teolojik zemini, müthiş bir karşı çıkışla karşılaştı. Ve her zaman için evrensel yaklaşımları, ifşa olan tanrıların gerçeklerinde gören birçok insan varolmaya devam etse de, özellikle toplumsal ve entelektüel elitler gibi birçokları açısından tanrılar yerini kesinliğin diğer kaynaklarına terketti. Oryantalizm söylemi, özeti tikellerin kesinliği ile alakalıdır -bir insan nasıl Acem olabilir, bir insan nasıl "modern" olabilir. Fakat bu söylem, sırf öznel olduğu için reddedilip ardı sıra sorgulanmaya başladığında (ki artık kesin değil) Newtoncu doğrusallık, determinizm ve ters çevrilebilir-zaman kavramlarında somutlaşmış bilimin kesinlikleriyle yer değiştirebildi. Bu yaklaşım Aydınlanma düşünürleri tarafından kültürel

ve siyasal olarak, özellikle bilimsel bilgi ve onun teknolojik uygulaması konusundaki ilerleme kesinliklerine dönüştürüldü.

Bu epistemolojik devrimin önemini kavramak için -ilk olarak, iki kültür adıyla anılan kavramın oluşumu ile pekişmesi ve ardından onun içindeki bilimsel evrenselciliğin zaferi-, onu modern dünyasistemi yapısının içinde ele almak gerekir. Bu bir kapitalist dünya-ekonomisidir. Beş yüzyıldan beri varlığını devam ettirmektedir ve gezegen üzerindeki tek tarihsel sistem olmak amacıyla on dokuzuncu yüzyıldan itibaren bütün yerküreyi kendi yörüngesine eklemlemek için başlangıç bölgesinden (Avrupa'nın bazı bölgeleri, artı Amerika'nın bazı bölgeleri) dışarı doğru yayılmaktadır. Tüm sistemler gibi onun da bir hayatı vardır: doğuş dönemi, işlerliğine devam ettiği uzunca bir dönem ve halihazırdaki nihayetini getiren yapısal krizi. Normal olarak işlediği dönem süresince, zamanla genişleyen belli başlı fiziksel sınırlar dahilindeki kesin yasalar veya sınırlamalar ile işlerliğine devam etti. Ve bu özellikleri, onu bir sistem olarak tanımlamamıza izin vermektedir. Ne var ki bütün sistemler gibi o da, onu bir tarihsel sistem olarak tanımlamamıza olanak tanıyan gözlemlenebilir yollar içinde gelişti. Onun sistemik özelliklerini, dairesel ritimler (denge noktasına dönen değişimler, belki de hareket halindeki bir denge) olarak ve tarihsel gelişimini de seküler eğilimler (dengeden ayrılan değişimler ve sonunda dengeden çok uzaklaşan değişimler) şeklinde tanımlayabiliriz.

Seküler eğilimlerinden dolayı sistem, kaçınılmaz olarak, artık yeterince işlevsel olamadığı denge noktasından oldukça uzak bir yere ulaşmaktadır. Daha önce çok fazla zorlanmadan hareket halindeki dengeye geri dönen sistemin salınımları, şimdi daha yönetilemez ve daha kaotik bir hale gelmektedir. Mevcut dünya-sistemimizin bugün ulaştığı nokta tam da budur. Sistem sersemlemeye başlamış durumdadır. Bu, şu anlama gelir: Yeni bir istikrar bulmak için ancak iki yoldan birine girebilir. Birisi, kaosun dışında kurulacak olan ve yalnızca eski sistemin dönüşümü olmayıp ve fakat tamamen farklı bir tür olan yeni bir düzendir. Sürecin ayrılma noktasında hangi çatala gireceği, sistemin doğasına içkin olarak tahmin edilemez bir özelliktedir. Fakat, sistemin yönelimini, makro bakış açısından rastgele olarak tanımlanabilen, ama mikro bakış açısından bir dizi bireysel tercihi içerecek şekilde tanımlanan, sonsuz sayıda girdi ile belirlenecektir.

Bu soyut dili kısa bir analize dökmeme müsaade ediniz. Modern dünya-sisteminin günümüzde neden sistemik bir kriz içinde olduğunu ve

dolayısıyla içinde yaşadığımız dönemin kaotik ve çatallaşma halinde olduğunu ve bu yüzden de çökmekte olan yaşadığımız dünya-sistemi yerine başka bir tür dünya-sistemi kurmak üzere kolektif olarak küresel bir mücadele içinde olduğumuzu açayım.

Bir kapitalist dünya-sisteminin en temel ilkesi, sonsuz sermaye birikimidir. Bu onun varlık sebebidir (raison d'etre). Sistemin bütün kurumları, bu amacı gerçekleştirmek ihtiyacı ile hareket eder. Bunu yapanları ödüllendirir ve yapmayanları cezalandırır. Kuşkusuz sistem, bu amacı aşan kurumlardan oluşur. Bu kurumlardan en dikkate değer olanı, devletlerarası bir sistem içerisinde faaliyet gösteren egemen devletlerin oluşturduğu bir ağın düzenlediği çevre (periphery) ile merkez (corelike) üretim süreçleri arasındaki emeğin dikey olarak bölünmesidir. Fakat aynı zamanda sistem, kendisini kolaylıkla işler kılabilen bir kültürel-entelektüel yapı iskelesine gereksinim duymaktadır. Bu yapı iskelesinin üç temel öğesi vardır: Evrenselci değerlerin ve ırkçı-cinsiyetçi pratiklerin paradoksal birleşimi; merkezci liberalizmin egemen olduğu bir jeokültür; ve pek az belirtilen, ama oldukça yakıcı önemde olan sözde iki kültür arasındaki bir epistemolojik bölünme üzerine kurulmuş olan bilgi yapıları.

Bu birbirleriyle ilişki halinde olan kurumlar ağının nasıl çalıştığını detaylı bir şekilde burada anlatamam.[1] Kısaca bu sistemin, dört yüz ya da beş yüz yıldan beri öngördüğü amacı için alabildiğine etkili ve başarılı bir şekilde çalıştığını belirtmekle yetineceğim. Sistem, kesinlikle olağanüstü bir teknolojik ve servet büyümesine ulaşmıştır. Fakat bunu dünya-sisteminin, en üstte yer alan yüzde 20'si ile en dipte olan yüzde 8'i arasında daha önce hiçbir zaman olmamış olan ve giderek artmaya devam eden kutuplaşma pahasına gerçekleştirmiştir. Bu kutuplaşma, ilk defa ve aynı anda ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel olarak ortaya çıkmış durumdadır. Not etmemiz gereken en kaçınılmaz nokta, bu sistemin seküler eğilimlerinin, son yıllarda kendi süreçlerini, sonsuz sermaye birikimini daha ileri götürmeye devam etmesini imkânsız hale getiren asimptotlara yaklaştığıdır. Bunun ayırdına varmak için, kapitalist bir sistem dahilindeki üretici bir sürecin, sermaye olarak birikebilen artı değer/kâr açığa çıkardığı esas sürece dikkat edilmelidir. Temel olarak, herhangi bir girişimin ortaya çıkardığı kâr, üretim maliyetleri ile ürünün piyasada aldığı fiyat arasındaki farktır. Rekabetçi ürünler satış fiyatlarını aşağı çekmeye zorladığı için, yalnızca görece tekelleşmiş ürünler büyük kârlar elde etmektedir. Fakat

tekelleşmiş ürünlerin kâr düzeyleri bile, üretim maliyetlerini aşağı çekmeye bağlıdır. Bu durum, üreticilerin değişmez sorunudur.

Bu sistem içerisinde üç temel üretim maliyeti çeşidi vardır: personel, girdi ve vergilendirme. Her birisi karmaşık birer ünite olsa da, ortalama olarak her üçünün de potansiyel satış fiyatlarının yüzdesi anlamında zamanla yükseldiği gösterilebilir. Ve sonuç olarak, günümüzde sistemin sermaye birikimini sürdürme yetisini önemli oranda tehdit eden küresel bir kâr sıkışması söz konusudur. Dolayısıyla, bu durum, kapitalizmin varlık sebebinin (raison d'etre) altını oymakta ve kendimizi içinde bulduğumuz yapısal krize yol açmaktadır. Bu üç üretim maliyeti türünde, bu tür yukarıya dönük seküler eğilimlerin ortaya çıkma nedenini hızlı bir şekilde tartışmama müsaade ediniz.

Personel maliyetlerinin esas etkileyeni daima, gerek işyerinde ve gerekse de devlet siyaseti arenasında, sınıf mücadelesi olagelmiştir. Bu mücadelede, emekçilerin temel aracı sendikal örgütlenme olmuştur. Patronların temel aracıysa, düşük ücretle çalışmayı kabul eden başka emekçileri işe alma becerileri olmuştur. Emekçilerin ikinci bir aracı da, patronların lehine olup ürettikleri mallar için güçlü bir piyasa oluşuncaya kadar istikrarlı üretimi sürdürüp işte kalmaktır. Patronların ikinci bir aracıysa her zaman, emekçilerin taleplerini bastırmak için devlet aygıtlarının gönüllü yardımını arkalarına alma becerileridir.

Oyun şu şekilde oynanmaktadır. Ürün için geniş bir piyasa varolduğu sürece patron, gerekirse emekçilerin daha yüksek ücret taleplerine razı olup yerinde kalmayı ve karışıklığı önlemeyi tercih eder. Aynı zamanda bu durum, emekçi örgütlenmelerinin gelişimini ilerletir. Fakat ürün piyasası küçülünce, patronun personel maliyetlerini önemli oranda azaltma dürtüsü devreye girer. Bu baskı taktiği başarısız olunca patron, üretim sürecini daha düşük personel ücretlerinin olduğu bir bölgeye kurmayı düşünür.

Patron, düşük ücret ödenen istihdamı kabul etmeye hazır kırsal alanlardaki büyük emekçi havuzlarının olduğu bölgeler bulabilir. Bu emekçiler, kendi kırsal yerleşimlerinde daha önce işe girmiş olanların aldığı ücretten daha yüksek bir gerçek gelir elde ettikleri için bunu kabul ederler. Dünya, demografik açıdan esas olarak kırsal ağırlıklı kaldığı müddetçe, bu tür bölgelerin bulunması her zaman için kolaydı. Bu çözüm yolunun tek sorunu, söz konusu yeni bölgelerdeki emekçilerin, yirmibeş-elli yıl gibi bir süreden sonra, örgütlenmeye başlayıp daha yüksek ücret talep etmeleriyle,

patronu eski durumuna geri çekmeleri oldu. Pratikte gerçekleşen şey, patronun er veya geç, üretim sürecini bu sefer başka bir alana kaydırarak işlemi tekrar etmesidir. Üretim süreçlerinin bu şekilde düzenli yer değiştirmesi, üreticilerin bakış açısından oldukça iyi işlediği gösterilebilir. Ne var ki günümüzde, patronların karşı karşıya kaldığı yeni bir basit ikilem var. Düzenli yer değiştirmeler, bu tarzda üretim transferinin yapıldığı birkaç bölgenin kalması anlamında, dünyanın kırsızlaşmasına (deruralization) yol açmaktadır. Ve bu, ücret maliyetlerinin dünya ortalamasında kaçınılmaz olarak artmakta olduğu anlamına geliyor.

İkinci temel üretim maliyeti olan girdilerin maliyetine gelirsek, paralel bir sürecin burada da ortaya çıktığını görürüz. Üreticiler açısından girdi maliyetlerini aşağı çekmenin en önemli yolu, girdilerin tam maliyetini ödememek olmuştur. Bu durum, absürt bir fikir gibi görünebilir, ama pratikte, ekonomistlerin zekice kavramsallaştırdıkları maliyetleri dışsallaştırmak araçlarıyla kolaylıkla üstesinden gelinmektedir. Üreticilerin, başkalarının omuzlarına attığı üç tür maliyet vardır. Birincisi, üretim sürecinde ortaya çıkan her türlü tehlikeli atığın detoksifikasyon maliyetidir. Üreticiler, detoksifikasyon ile uğraşmak yerine bu atıkları kolayca başlarından atarak, büyük bir masraftan kurtulurlar. İkinci maliyet, geleneksel olarak üreticilerin ortaya çıkardığı bir masraf olarak görülmemekte olan ham maddelerin yer değiştirmesi ya da yeniden oluşturulmasıdır. Ve üreticinin oluşmasında belirleyici olmadığı ya da sadece kısmen neden olduğu üçüncü maliyet ise, hem girdilerin üretim alanına götürülmesi hem de son-ürünlerin dağıtım yerlerine getirilmesi için gerekli olan altyapının maliyetidir.

Bu maliyetler daima ertelenmiştir. Ve son tahlilde devlet tarafından ödenip, girdilerden kâr eden üreticilerden ziyade gerçekte kişilerin doğurduğu maliyetler olarak kabul edilmiştir. Fakat zamanla bunu yapmak çok daha zorlaşmıştır. Küresel toksifikasyon, bu tür zehirli maddelerin kolektif tehlikesi ve ekolojik iyileştirme için toplumsal talepler konusunda ciddi bir ilgi oluşması noktasına kadar gelmiştir. Bu maliyetlerden kaçıldığı oranda, detoksifikasyon maliyetlerini artırmanın uluslararasılaşması için bir talep de sürekli olarak büyümüştür. Ham maddelerin küresel olarak tükenmesi, çok daha pahalı maddelerle ikame edilmesine yol açmıştır. Altyapının görülmemiş oranda artmakta olan maliyetleri, kullanıcıların hiç olmazsa büyük bir kesiminin maliyetlerini üstlenmeleri talebini

doğurmuştur. Bu üç toplumsal tepki, girdi maliyetlerinde muazzam bir artışa etkide bulunmaktadır.

Son olarak vergilendirme, basit bir nedenden dolayı düzenli bir biçimde artmaktadır. Dünya, gerek toplumsal baskı ve gerekse de bu baskıyı, dünyanın çalışan kesiminin bazı somut taleplerini karşılamak suretiyle yatıştırma ihtiyacının bir sonucu olarak, giderek artan bir şekilde demokratikleşmektedir. Bu toplumsal talepler esasında üç şey için yapılmaktadır: eğitim kurumları, sağlık hizmetleri ve yaşam boyu gelir garantisi (yaşlılık maaşları, işsizlik ödenekleri, eğitim süresince gelir ve diğerleri). Bu tür harcamaların eşik miktarları kadar uygulandıkları coğrafi alanın genişliği de düzenli bir biçimde büyümektedir. Sonuç olarak, bu durum, üreticiler üzerinde dünya çapında giderek artan bir vergilendirme dayatması yaratmaktadır.

Kuşkusuz üreticiler, bu tür artan maliyetlere karşı siyasal arenada durmadan faaliyet göstermektedirler -personel maliyetlerini azaltmaya, üretim maliyetlerinin uluslararasılaşmasını engellemeye ve vergi tabanlarını aşağı çekmeye çalışmaktadırlar. "Neoliberalizm" hareketinin son yirmi beş yıldan beri uğraştığı konu tam da budur -bu artan maliyetleri tersine çevirme arayışı. Kapitalist kesimin, bu tür karşı saldırı konusunda periyodik ve tekrarlanan başarıları bulunmaktadır. Fakat bu maliyetlerin düşürülmesi her zaman, bir önceki dönemde olan artışından daha az olmaktadır. Dolayısıyla, bir uçtan bir uca yükselen eğri, giderek dikleşen bir dişli çark halini almaktadır.

Peki, dünya-sisteminin yapısal krizi ile bilgi yapılarının, dünya üniversite sistemlerinin ve bilimsel evrenselciliğinin alakası nedir? Herşey! Bilgi yapıları, modern-dünya sisteminin temel hareketlerinden ayrı değildir. Sistemin siyasal, ekonomik ve sosyal yapılarının meşruiyeti ve işlerliğinin temel bir öğesidir. Bilgi yapıları tarihsel olarak, mevcut dünya-sistemimizin devamlılığına en fazla katkı sağlayacak yollardan gelişmiştir. Modern dünya-sistemi içinde bulunan bilgi yapılarını üç özelliğini değerlendirmeme izin veriniz: Modern üniversite sistemi, sözde iki kültür arasındaki epistemolojik ayrılma, ve sosyal bilimlerin özel misyonu. Bu üçü de asıl olarak, on dokuzuncu yüzyıl yapılarıdır. Ve yine bu üçü de, modern dünya-sisteminin yapısal krizinin bir sonucu olarak kargaşa içindedir.

Üniversitenin, Orta Çağda Batı Avrupa'da gelişen bir kurum olduğundan sürekli olarak dem vururuz. Bu güzel bir hikâye olup, üniversite

seremonilerinde şık elbiseler giymemizi sağlar. Fakat gerçekte tam bir mittir. Katolik kilisesinin bir ruhban kurumu olan Ortaçağ Avrupa üniversitesi, esasen, modern dünya-sisteminin saldırısıyla varlığını yitirdi. On altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar yalnızca isim olarak varlığını sürdürdü ve bu dönem boyunca da esas olarak can çekişti. Bu üniversite, o dönemde, bilginin üretimi ya da yeniden üretiminin merkezi konumunda asla yer almadı.

Üniversitenin yeniden oluşumu ve dönüşümü için bir tarih aranacaksa eğer, bu tarih, geç on sekizinci yüzyıldan bu yana başlayan bir süreçler zinciri şeklinde olsa da, esas olarak on dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren alınabilir. Modern üniversiteyi, Orta Çağdaki Avrupa üniversitesinden farklı kılan asıl özellikler, modern üniversitenin, tam zamanlı ve ücretli öğretim üyeleriyle, eğitsel konularda merkezileşmiş bir tür karar verme organıyla ve birçoğundaki tam zamanlı öğrenci profiliyle bürokratik bir kurum olmasıdır. Daha önce profesörlerce düzenlenen müfredat yerini, diploma almaya ve bu şekilde toplumsal bir güven belgesi hak kazanmaya dönük açık yollar öneren departman yapıları arasında düzenlenen müfredata bıraktı.

On dokuzuncu yüzyıl ile birlikte bu yapılar, yalnızca bütün seküler bilgi külliyatının ilkesel olarak yeniden üretim merkezi olmakla kalmayıp, ama aynı zamanda daha ileri düzeyde araştırma yapmanın ve dolayısıyla da bilginin başlıca üretim merkezi haline geldi. Daha sonra yeni yapı türleri, ilk olarak geliştikleri yerler olan Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'dan dünyanın öteki bölgelerine ya neşretti ya da dünya-sistemindeki Batı egemenliğinin bir sonucu olarak bu öteki bölgelere dayatıldı. 1945 yılı ile birlikte, bu tür kurumlar dünyanın hemen hemen her yerinde oluşmuştu artık.

Fakat, bu alemşümul üniversite sistemi ancak 1945'ten sonra, tam olarak yayılma durumuna ulaştı. Dünya-ekonomisi, 1945-70 arası dönemde olağanüstü bir genişleme dönemi yaşadı. Bu olgu, üniversite kurumlarına kabul edilme oranlarının yükseltilmesi için aşağıdan gelen devamlı baskı ile dünya-sistemine öncülük eden alanları "yakalamak" için çevre bölgelerde gelişen ulusal duyguların etkisi ile birleşerek, dünya üniversite sisteminin sayısız kurum, öğretim üyesi ve öğrencisiyle birlikte inanılmaz bir biçimde yayılmasına yol açtı. Tarihte ilk kez üniversiteler, küçük bir elitin muayyen bir zemini olmaktan çıkıp gerçek anlamda kamu kurumları haline geldi.

Dünya üniversite sistemine verilen toplumsal destek, üç farklı kaynaktan geliyordu: Daha fazla eğitilmiş personele ve daha fazla temel araştırmalara ihtiyaç duyan devlet elitleri, kullanabilecekleri teknolojik gelişmelere ihtiyacı olan üretici girişimler ve üniversite sistemini ileri düzeyde toplumsal devingenlik tarzı olarak görenler. Eğitim halka dönüktü ve özellikle 1945'ten sonra üniversite eğitiminin gelişimi, temel bir toplumsal hizmet olarak değerlendirilmeye başlandı.

Hem on sekizinci yüzyılın ortalarından sonra gelişen modern üniversiteler kurma dürtüsü, hem de 1945 sonrasında ortaya çıkan sayılarını artırma itkisi, bu kurumlar içinde ne tür eğitim verileceği sorusunu gündeme getirdi. İlk dürtü -üniversiteyi yeniden kurmak-, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında gelişen yeni entelektüel tartışmanın canlandığı döneme denk geldi. Daha önce belirttiğim gibi, filozofların seküler hümanizmleri en az iki yüzyıldan beri, az çok başarılar kaydederek, teolojik bilginin eski hegemonyasına karşı mücadele ediyordu. Fakat daha sonra bu filozoflar, kendilerine bilim adamı (scientist) diyen araştırmacı grupların ağır saldırısına maruz kaldılar. Bilim adamları (ki bu kelimenin bizzat kendisi, bir on dokuzuncu yüzyıl icadıdır), dünyanın doğası itibariyle bilinebileceği konusunda hümanist filozoflarla aynı fikirde olan insanlardı. Fakat bilim adamları hakikatin, gerçek bir fenomeni açıklayan genel yasaları oluşturmak için deneysel araştırma yapmak yoluyla bilinebileceği konusunda ısrar ediyorlardı. Bilim adamlarının bakış açılarından, seküler hümanist filozoflar yalnızca, teologların uzun bir dönem boyunca önermiş oldukları ve epistemolojik olarak birbirinden farklı olmayan spekülatif bilgiler öneriyorlardı. Filozofların önerdiği bilgi, hiçbir şekilde yanlışlanamadığından hakikati temsil edemezdi.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar boyunca bilim adamlarının öne attıkları tek temel iddia, toplumsal destek ve prestij yaratmak oldu. Gelişmiş teknolojilere dönüştürülebilen ve bu yönüyle muktedirler tarafından oldukça iyi karşılanan bilgi türleri ile gündemde kalmayı başarabiliyorlardı. Bu bakımdan bilim adamları, daha sonra iki kültür olarak adlandırılacak kurumsallaşma kırılmasına yol açan, sözde bilim ile felsefenin boşanmasını sağlamanın ve savunmanın her türlü maddi ve toplumsal kazancına sahiptiler. Bu boşanmanın en somut ifadesi, tarihi ortaçağ felsefe fakültesinin ikiye ayrılması oldu. Bu ayrılığın getirdiği fakülte isimleri üniversiteden üniversiteye değişse de, genel olarak on

dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren çoğu üniversitede, doğa bilimleri fakültesi ile genellikle beşeri bilimler (humanities), güzel sanatlar ya da *Geisteswissenschaften* olarak adlandırılan fakülte adını aldı.

İki fakültenin birbirinden ayrılması altında yatan epistemolojik tartışmanın özünü, biraz daha açmama müsaade ediniz. Bilim adamları, yalnızca önerdikleri yöntemleri -doğruluğu ispat edilebilir bir hipoteze dayanan ve / veya ona yol açan deneysel araştırma- kullanmak şartıyla "hakikate" -ki bu evrensel olan bir hakikat idi- ulaşılabileceğini söylüyorlardı. Beşeri bilimlerin doktorları, bu iddiaya şiddetle karşı çıktılar. Hakikate giden yolda analitik içgörünün, hermenötik duyarlılığın ya da empatik Versthen'in rolü konusunda ısrarcı oldular. Hümanistler, kendi hakikat anlayışlarının çok daha teferruatlı olduğunu ve genelde aceleyle elde edilmiş bilim adamlarının genellemelerinin desteklediği hakikatler kadar evrensel olduğunu iddia ediyorlardı. Fakat çok daha önemlisi, beşeri bilimlerin doktorları, bilgiye ulaşmak yolunda değerlerin, iyinin ve güzelin kesinliği konusunda ısrarcı olurlarken; bilim adamları, bilimin değerlerden yalıtık (value-free) olduğunu ve değerlerin doğru ya da yanlış olarak belirlenemeyeceğini öne sürüyorlardı. Bu yüzden de, değerlerin, bilimin alanı dışında olduğunu söylüyorlardı.

Bir tarafta bulunan çoğu kişinin, diğer tarafın her türlü olası katkısına çamur atmaya meyilli olduğu bir atmosferde bu tartışma, on yıllarca daha acı ve tiz sesler eşliğinde devam etti. Bu, hem bir prestij (bilgi konusundaki iddiaların hiyerarşisi) hem de toplumsal kaynakların bölüşümü sorunuydu. Bu sorun aynı zamanda, özellikle ortaokul sistemi başta olmak üzere eğitim sisteminin denetimi yoluyla gençliğin sosyalizasyonunu yönetme hakkına kimin karar vereceği ile de ilgili bir sorundu. Bu mücadelenin tarihi hakkında söylenebilecek şey, bilim adamlarının ağır adımlarla, özellikle iktidarda bulunan kişileri saflarına katıp onları çok daha yüksek rütbelere yükseltmek yoluyla ve daha sonra da hümanistik bilgi doktorlarını saflarına katıp bu toplumsal savaşı kazandığıdır. 1945'ten sonra yeni, karmaşık ve pahalı teknolojinin teşkil ettiği merkezi konum eşliğinde hareket eden modern dünyasistemi ile birlikte bilim adamları, hümanistlerin çok daha fazla önüne geçtiler.

Bu süreç içerisinde fiili bir anlaşma yapıldı. Bilim adamlarına, hakikatlerin meşru iddialarını öne sürme konusunda -ki toplumun nazarında onlara has bir denetim hakkı idi- öncelik tanındı. Hümanistik bilginin

doktorları ekseriyetle, bu alanı terk edip sadece ve sadece iyiyi ve güzeli tanımlamak için çalışanların olduğu bir getto statüsünü kabul ettiler. Bu, epistemolojik ayrılığın da ötesinde gerçek bir boşanmaydı. Dünya tarihinde daha önce asla, iyi ve güzelin arayışı ile hakikatin arayışı arasında böyle bir keskin ayrılık yaşanmamıştı. Şimdi ise bilgi yapıları ve dünya üniversite sistemi içinde bu tarih yazılıyordu.

Bu iki kültürün her biri için ayrı fakültelerin oluşmasının akabinde, "disiplinlerin" sınırları olarak tanımlanmaya başlayan bir uzmanlaşma süreci ortaya çıktı. Disiplinler, kapsama iddialarıdır. Bunlar, bilgi sektörleri içinde araştırma nesnesinin ve bu nesnelerin çalışılmasında kullanılan yöntemlerin sınırlarını belirlemek için kullanılan iddialardır. Büyük oranda kabul edilen başlıca disiplinleri hepimiz biliriz: doğa bilimleri arasında astronomi, fizik, kimya ve biyoloji; çeşitli ulusal edebiyatlar (ülkeye göre değişiklik gösterir) arasında Yunanca ve Latin (ya da Klasik), ve beşeri bilimler arasındaki filoloji, sanat tarihi ve felsefe.

Disiplinlerin örgütlenmesi, iki kültür arasındaki bilgi ayrılığının üstünde ve ötesinde bir açılmaya sebep oldu. Her disiplin bir üniversite departmanı oldu. Diplomalar ekseriyetle özel bir disipline veriliyor ve fakülte atamaları belli bir departmana yapılıyordu. Buna ek olarak, üniversitelerde her konuya değinen çapraz örgütsel yapılar oluştu. Disiplinlere ait dergiler yayımlanmaya başlandı ve bu dergiler, öncelikle bu disiplinlerdeki kişilerin ya da yalnızca bu kişilerin makalelerini yayımladı. Sözkonusu makaleler, bu disiplinlerin kapsadığı alanla ilgili (ve sadece bu alanla ilgili) konularda yazılanlardan oluşuyordu. Ve zaman içinde belli disiplinlerin önce ulusal ve sonra uluslararası araştırmacı dernekleri kuruldu. Son olarak ve en az diğerleri kadar önemli olan sözüm ona büyük kütüphaneler, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren, disiplin örgütlenmesinin aynaya yansıyan görüntüsü şeklinde kategoriler oluşturmaya başladılar. Tüm diğer kütüphaneler de (ve gerçekten kitapçılar ve yayımcılar da) bu gelişmenin akabinde, kendi iş örgütlenmeleri için bu kategorileri kabul etmek zorunda kaldılar.

Doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasındaki bilgi dünyasının bu tarzda ayrılmasında, sosyal bilimlerin özel ve muğlak bir konumu vardı. Fransız Devrimi, ondan önce çok geniş çevrelerce kabul edilmemiş olan iki kavramın genel anlamda meşrulaşmasına yol açtı: sosyopolitik değişimlerin olağanlığı ve "halkın" egemenliği. Bu durum, yönetici elitlerin, bu tür

olağan değişimlerin usullerini anlamak için acil bir ihtiyaç duymalarına yol açtı ve bu tür değişimleri sınırlayabilmek ya da hiç olmazsa yönlendirebilmek için siyasalar geliştirme isteklerini teşvik etti. Bu tür usullerin arayışı ve bu neticede toplumsal siyasaların türetilmesi, deneysel araştırmaya dayanan bir tür güncellenmiş tarih yaklaşımını da içerecek şekilde sosyal bilimlerin sahası içine girdi.

Sosyal bilimlerin epistemolojik sorusu daima, doktorlarının iki kültür arasındaki savaşta gösterdikleri duruşta olagelmiştir. Bunun en basit cevabı, sosyal bilimlerin epistemolojik konularda çok derinden bölündüğünü söylemektir. Bazıları, bilimci (scientistic) kampta yer almak konusunda diretirken, diğerleri hümanistik kampta kalmakta ısrar ediyordu. Hemen hemen hiçbiri, herhangi bir üçüncü epistemolojik duruş geliştirmeye çalışmıyordu. Yalnızca sosyal bilimciler, bazılarının tanımladığı şekliyle Methodenstreit tarafında yer almıyordu. Fakat bununla beraber, bütün disiplinler, taraf tutmaya eğilimliydi. Ekseriyetle, ekonomi, siyaset bilimi ve sosyoloji, bilimsel kampta yer alırken (bireysel karşı çıkışlarla beraber elbette); tarih, antropoloji ve Oryantal etüdler genellikle hümanistik kampta yer alıyordu. Veya hiç değilse bu, 1945'e kadar devam eden hikâyeydi. Bundan sonra, aradaki çizgiler daha çok bulanıklaşmaya başladı (Wallerstein 1996).

Modern-dünya sistemi, 1968 dünya devrimi içinde ve sonrasında rolünü oynamaya başladığına inandığım yapısal krize girmeye başladığı zaman; modern dünya-sistemini oluşturan her üç bilgi yapısı sütunu da gevşemeye başladı ve dünya-sistemindeki yapısal krizin bir parçası ve ona paralel olarak kurumsal bir krize yol açtı. Üniversiteler, öncülük ettikleri ya da etmek zorunda oldukları toplumsal rollerini büyük bir karmaşa içerisinde yeniden tanzim etmeye başladılar. Bu iki kültür arasındaki büyük ayrılık, gerek doğa bilimleri içerisinden ve gerekse de beşeri bilimler arasından yükselen müthiş bir sorgulamaya tabi tutuldu. Ve sosyal bilimler 1945 sonrasının hemen akabinde, daha önce hiç bir zaman olmadığı kadar müthiş bir özgüvenle, yayılıp parçacıklanarak kendinden şüphelenmenin yüksek sesli feryat figanına başladı.

Dünya üniversite sisteminin temel sorunu, sosyoekonomik ayakları dünya-ekonomisindeki uzun süreli durgunluktan dolayı yavaşlarken, büyüklük ve maliyetler konusunda katlanarak büyümesiydi. Bu durum, farklı yönlerden birçok baskıya yol açtı. Akademideki birinci sınıf

entelektüellerin sayısı, bütün içindeki yüzde oranı bakımından payın paydadan çok daha durgun seyretmesinden dolayı, giderek azalan bir fenomen haline geldi. Bunun neticesinde, kendi konumlarını öğretim yüklerini büyük ölçüde azaltmak ile ücret ve araştırma fonlarında devasa artışlar elde etmek için kullanan bu elit kesimin pazarlık gücü arttı ve dolayısıyla maliyetleri yükseldi. Aynı zamanda öğretim üyesi / öğrenci oranında bir düşüş ile yüzyüze kalan üniversite idarecileri, şu ya da bu şekilde öğretim yüklerini artırmanın yollarına bakıyor ve yine ayrıcalıklı kesim ile birlikte düşük ücretli yarı zamanlı öğretim üyelerinden oluşan iki sıralı bir öğretim üyesi sistemi oluşturuyordu. Bu durumun, öğretim sorumluluklarında (özellikle de kalabalık sınıflar) yaşanan büyük artış ile birlikte uzun dönem boyunca araştırma yapmanın hafifsenmesine yol açıp üniversitenin "orta okullaşması (secondary-schoolization)" olarak adlandırdığım eğilimi ortaya çıkardı.

Ayrıca, üniversiteler, finansal sıkışıklıktan dolayı, piyasa alanındaki bir aktör olma doğrultusunda hareket etmeye başladı -hizmetlerini girişimcilere ve devlete satmak ile profesörlerinin araştırma sonuçlarını, işletebilecekleri patentlere dönüştürmek suretiyle (doğrudan olmasa da lisanslama yoluyla). Fakat üniversiteler bu ölçüleri düşürdüğü oranda, profesörler, ya araştırma bulgularını kendilerinin işletmesi ya da üniversitelerin ticari kaygılarından haz etmemelerinden dolayı, ondan uzaklaşıyor ve hatta üniversite yapılarının dışına çıkıyorlardı. Bu memnuniyetsizlik ile az önce tartıştığım pazarlık gücü birleştiğinde sonuç, bazı birinci sınıf araştırmacı / bilim adamlarının göç etmesi olgusuna yol açtı. Bu durumun yaygın bir şekilde artması oranında, üniversitelerin bilgi üretiminin başlıca merkezi olmadığı 1800 öncesi konumuna dönebilmekteyiz.

Bununla birlikte, iki kültür ayrışması, kararsızlaşmaya başladı. Yirminci yüzyılın son çeyreğinde iki temel bilgi hareketi gelişti: Doğa bilimlerinde karmaşıklık çalışmaları ile beşeri bilimlerde kültürel çalışmalar. İlk bakışta birbirinden oldukça farklı görünüp birbiriyle gerçekten çelişkili olarak gelse de -bu hareketlerin katılımcılarına ve onları analiz edenlere göre-, iki bilgi hareketi arasında bazı önemli benzerlikler vardır.

Herşeyden önce her iki hareket de, kendi alanları içinde, tarihsel olarak baskın olan duruma karşı birer protesto niteliğindeydi. Karmaşıklık çalışmaları, esas itibariyle, dört yüzyıldan beri modern bilimin normatif tabanını oluşturmuş olan, Sir Isaac Newton'dan Albert Einstein'a kadar

devam eden doğrusal ters çevrilebilir-zaman determinizmine (linear time-reversible determinism) karşı bir red hareketiydi. Karmaşıklık çalışmalarının savunucuları, bilimin klasik modelinin aslında özgün bir durum olduğunu ve aslında görece nadir doğa sisteminin bu şekilde çalıştığı konusunda ısrar ediyorlardı. Sistemlerin doğrusal olmadığını, aksine, daha çok zaman içerisinde dengeden uzaklaşma eğiliminde olduğunu iddia ediyorlardı. Herhangi bir projeksiyonun gelecekteki yörüngesini tanımlamanın, dışsal olmanın tersine, özü itibariyle imkânsız olduğunu belirtiyorlardı. Onlara göre bilim, karmaşıklığı basite indirgeme ile uğraşma yerine, karmaşıklığın çok daha büyük katmanlarını açıklama işini görmeliydi. Ve ters çevrilebilir-zaman süreçleri fikrinin tam bir absürtlük olduğu, zira, yalnızca evreni değil, ama içindeki her mikroskobik öğeyi içerecek şekilde bütün fenomenler içinde hareket eden "zaman okunun" varolduğunu düşünüyorlardı.

Kültürel çalışmalar da aynı şekilde, beşeri bilimleri bilgilendiren temel kavramın reddi şeklinde ortaya çıktı: evrensel güzellik kanonları ile iyinin doğal hukuk normlarının var olduğu ve bunların öğrenilebileceği, öğretilebileceği ile meşrulaştırılabileceği iddiası. Beşeri bilimler her zaman için özcü tikellerden (bilimsel evrensellerin aksine) haz ettiğini iddia etmesine rağmen, kültürel çalışmaların savunucuları, beşeri bilimlerin geleneksel öğretilerinin kendi tikel değerler takımını küstahça evrensel ilan eden bir tek tikel grubun -baskın etnik grupların Beyaz adamları, Batılılar- değerlerinde somutlaştığını belirtiyorlardı. Oysa bunun tersine kültürel çalışmalar, bütün değer yargılarının yer aldığı toplumsal bağlamda ısrar edip tüm diğer grupların yaptığı katkılara önem vermeyi ve çalışmanın ehemmiyetini vurguluyordu. Bunlar, tarihsel olarak görmezden gelinmiş ve aşağılanmış gruplardı. Kültürel çalışmalar, her okuyucunun, her gözlemcinin sanat üretimlerine getirdiği ve yalnızca farklı olarak kalmayıp aynı zamanda ötekilerine göre eşit şekilde geçerli olduğu halka ait kavramsallaşmayı alenen kabul etti.

İkincisi, gerek karmaşıklık çalışmaları ve gerek kültürel çalışmalar, spektrumun farklı noktalarından başlayarak, iki kültür arasındaki epistemolojik ayrılığın, yararlı bilgiye ulaşma yolunda entelektüel olarak anlamsız ve/veya zararlı olduğu sonucuna vardı.

Üçüncüsü, her iki bilgi hareketi de sonunda, açıkça söylemeseler de, kendilerini sosyal bilimler alanına yerleştirdiler. Karmaşıklık çalışmaları

bunu, toplumsal sistemlerin diğer bütün sistemlerden en karmaşığı olduğu ve bilimin, kültürün ayrılmaz bir parçası olduğu anlamındaki zaman oku kavramı üzerinde durmak suretiyle yaptı. Kültürel çalışmalar da; kültürel üretimin, üreticilerin ve üretime katılanların kimlikleri ile herkesin içinde bulunduğu toplumsal psikoloji (zihniyetler) anlamında kendi öz toplumsal bağlamındaki evrimine yerleştirilmeden bilinemeyeceğini izah ederek yaptı. Ayrıca, kültürel çalışmalar, kültürel üretimin, bulunduğu yerdeki iktidar yapılarından büyük çapta etkilendiği ve onun bir parçası olduğunu öne sürüyordu.

Sosyal bilimler, geleneksel disiplinlerin daha önce hiç olmadığı kadar bulanıklaştığı bir ortamda kendisini buluverdi. Neredeyse her disiplin, kendi adının önüne başka bir disiplinin sıfatını ekleyerek alt-uzmanlık alanları yaratmıştı (örneğin, ekonomik antropoloji, toplumsal tarih ya da tarihsel sosyoloji). Hemen hemen her disiplin, bir zamanlar başka disiplinlerin kullanımlarına ayrılmış olanları da içine alacak şekilde bir metodolojiler karışımını kullanmaya başlamıştı. Arşiv çalışması, katılımcı gözlem ya da kamuoyu, artık, özgün disiplinlerden kişilere danışılmadan yapılamıyordu.

Aynı zamanda bu yeni yan disiplinler (quasi-disciplines) daha fazla gelişip son otuz ile elli yıl içinde oldukça büyüdü: Birçok bölgenin alan çalışmaları, kadınlar ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, etnik çalışmalar (bunu yapmak için siyasi olarak yeterince güçlü olan herbiri için), kentsel çalışmalar, kalkınma çalışmaları, gay ve lezbiyen çalışmaları (cinsiyetler etrafında dönen öteki tür çalışmalarla birlikte). Birçok üniversitede bu yeni olgular, geleneksel olanların yanında birer departman oldular. Departman olamayanlar da en azından program adıyla kurumlaştı. Dergiler ve çapraz dernekler, daha eski disipliner derneklere paralel olarak gelişti. Sınırları açısından birbirleriyle çok daha fazla çakışan bu yeni oluşumlar, sosyal bilimlere yeni girdaplar eklemenin de ötesinde, bu oluşumlar, esasında aynı para için rekabet etmekten dolayı finansal sıkışığın daha vahim boyutlara gelmesine de yol açtı.

Bana açıkça öyle geliyor ki, gelecekteki yirmi ile elli yıl içinde üç şey olabilir. Yerine neyin geçeceği veya geçebileceği çok az tartışılmasına rağmen, modern üniversitenin, bilgi üretiminin ve hatta yeniden üretiminin başlıca merkezi olma durumunun sona ermesi olasılık dahilindedir. Bilgi yapılarının epistemolojik olarak yeni olan merkezcil eğilimleri, belki de dar

kafalı bir şekilde düşündüğüm "bütün bilgilerin sosyal bilimleşmesi" anlamında yeniden birleşmiş bir epistemolojiye (her iki temel epistemolojiden farklı olarak) dönüşebilmesi olasıdır. Ve sosyal bilimlerin örgütsel olarak yıkılıp belki de idarecilerin zorlamasıyla, taslağının çok belirsiz olduğu çok büyük bir yeniden örgütlenme sürecine tabi tutulması da olasılıklar içindedir.

Kısacası, Avrupa evrenselciliklerinin en güçlüsü ve en sonuncusu olan bilimsel evrenselciliğin, yetkesi bakımından artık sorgulanamaz olduğuna inanmıyorum. Bilgi yapıları da, bir bütün modern dünyasistemi ile aynı şekilde, sonucunun ne olacağı bilinmeyen bir anarşi ve çatallanma dönemine girmektedir. Bilgi yapılarının geçirdiği evrimin, basitçe, modern dünya-sisteminin bir parçası ve en önemli parçası olduğuna inanıyorum. Birinin yapısal krizi, ötekinin yapısal krizidir. Gelecekteki savaş, her iki cepheden yapılacaktır.

---

1 Bu kurumların bir özeti için bakınız Wallerstein (2004b). Tarihsel gelişimlerinin bir okuması için bakınız Wallerstein (1974-89).

Fikirlerin İktidarı, İktidarın Fikirleri: Vermek mi Almak mı?

Modern dünya-sistemi içindeki iktidar gerçekliklerinin, geçen beş yüz yıl boyunca, kendi iktidarının devam etmesini sağlayan bir takım meşrulaştırıcı fikirlere nasıl biçim verdiğini araştırıyorum. Avrupa'nın bütün evrenselcilik çeşitlerinin üç tane çok önemli ve büyük çaplı belirlenimi vardı. Onları sırayla tartıştım: Barbarlara karşı evrensel değerlerin uygulanmasına inananların hakkı; Oryantalizmin özcü tikelciliği; ve bilimsel evrenselcilik. Bu üç fikir takımı özünde birbiriyle yakından bağlantılıdır. Üçü de birbirinin ardı sıra oluşmuştur. Dolayısıyla bu şekilde tartışılmaları tesadüfi değildir.

Modern dünya-sistemi, sınırlarının ötesine yayılmak ve büyük nüfus kitlelerini kontrol altına almak için güç kullanımı olmaksızın yaratılamaz ve kurumsallaştırılamazdı. Ama her şeye rağmen, bu süper ve hatta karşı konulamaz güç, son egemenliğini kurmak için asla yeterli olmamaktadır. Muktedirler daima, hakimiyetin getirdiği avantajlar ve ayrıcalıklar için bir meşruluk derecesi elde etmeye ihtiyaç duymaktadırlar. Bu meşruiyeti her şeyden önce, iktidarlarına insan taşıma kemerleri olan ve onlar olmaksızın hakimiyetleri altındaki büyük gruplara kendilerini dayatamayacakları öz kadrolarından almak gereksinimi duydular. Fakat aynı zamanda, hakim oldukları gruplardan da bir meşruiyet payesi almaya ihtiyaçları vardı. Ve bu, en nihayetinde kendilerinden oynamaları istenen rolün karşılığında hemen bir şekilde ödüllendirilen kadrolarının rızasını almaktan çok daha zor bir sorundu.

Yayımlanmış çeşitli doktrinlerde ileri sürülen üstü bezenmiş argümanlara bakıldığında, bu argümanların her zaman muktedirlerin özü gereği sahip oldukları üstünlüklerini gösterme arayışı ile sonlandığı görülür. Ve bu doktrinler, özü gereği üstünlük iddiasından yalnızca egemenlik kapasitelerini değil, ama aynı zamanda egemenliklerinin ahlaki meşrulaştırmasını da türettiler. Hükmetmeyi ahlaki bir hak olarak kabul ettirmeleri, iktidarın meşruiyetini sağlamada en temel öğe olmaktadır. Ve

bunu yapmak için, hükmetmenin *kısa vadeli* etkisi olumsuz olsa da, *uzun vadeli* etkisinin, hükmedilenlerin yararına olduğunu göstermek zorundaydılar.

Elbette ki, hükmetme tarzı, on altıncı yüzyılda İspanyolların Amerika kıtasını işgal etmelerinde olduğu gibi vahşice bir güç kullanımına dayandığı zaman, karşı çıkmak çok daha zordu. Müdahale hakkı, vahşice güç kullanımını meşru gösterme anlamına gelen bir doktrindir. Bu doktrin, daha önce gördüğümüz gibi, ilk kez ciddi ve anlamlı bir şekilde, o dönemin İspanyol entelektüelleri olan Las Casas ile Sepûlveda arasında gelişen argümanlar üzerinden tartışıldı. Onlar, temel bir konuyu gündeme getiriyorlardı: İspanyol fatihlerinin, Amerika'daki yerli halklarla ilişkisi anlamında, ne tür hakları vardır? Ya da tersi yönden bakıldığında, Yerli halkların, İspanyol fatihleri ile ilişkisi anlamında, ne tür hakları vardır?

Sepûlveda, Amerika yerlilerinin temel barbarlıklarından müdahale hakkı türetti. Daha önce bahsettiğimiz gibi Amerika yerlilerinin kendilerine ve diğerlerine karşı işledikleri çok zararlı pratiklerin olduğunu ve onları bu pratikleri yapmaktan alıkoymak için fiziksel temas gerektiğini iddia ediyordu (bir bireyin zihinsel olarak oldukça dengesiz olduğu için, bir kuruma kapatılmaması halinde, kendisine ve başkalarına zarar vermesi anlamına gelen argüman gibi). Ayrıca Sepûlveda, Hristiyanlaştırmak için yapılan baskıyı, Amerika yerlilerinin olası en büyük kazanımı olacağı argümanına devam ediyordu. Zira bu şekilde ruhları günahtan kurtulacaktı.

Las Casas'ın bu münakaşada verdiği tepki, ister istemez, yalnızca antropoloji düzeyinde olmayıp, ama aynı zamanda teoloji düzeyinde olmak durumundaydı. Las Casas, şer mefhumunun, Amerika yerlilerine has olmayıp her yerde ortaya çıkabilecek bir şey olduğunu öne sürerek İspanyolların kendilerine atfettikleri bu tür hakları reddetti. Ve devamla, yapılan herhangi bir müdahalenin meşruluğunun elde edilen kazanımlara karşın, sebep olduğu acılarla birlikte ölçüldüğü bir hesaplamaya bağlı olduğunu belirtiyordu. Amerika yerlilerinin kendilerine ve diğerlerine karşı arzettikleri tehlikeler hakkında kuşkularını dile getiriyordu. Las Casas, olumsuz pratikler de olsa, bu tür pratiklere müdahale etmenin aslında yarardan çok daha büyük zararlar getirebileceği konusunda sorular soruyordu. Ve bir rahip olarak Las Casas, baskı sonucunda gerçekleştirilen döndürmelerin yanlış bir zeminde yapıldığı ve bu yüzden de dini olarak kabul edilemeyeceğinde ısrar ediyordu. Fakat Sepûlveda'nın ilgilenmeye

çalıştığı İspanyollara moral verici düzeydeki tartışmaların düşük seviyesi altında Las Casas, İspanyol düzeninin dayandığı sosyoekonomik gerçeklikleri, katıksız bir insan sömürüsünü, işgali, plantasyonların kurulmasını ve İspanyol işgalcilerinin diğer girişimlerinin sebep olduğu ahlaki yanlışları deşifre etmeye çalışıyordu.

Bu tartışma, yalnızca on altıncı yüzyılda yürütülüp bırakılmadı. O tarihten beri sürekli olarak yapılmaktadır. 11 Eylül sonrası "terörizme karşı savaş" dönemi içerisinde, askeri hakimiyet ve saldırganlık hakkında buna denk gerekçeler duymaya devam ediyoruz: askeri çabaların etkisiyle insanlara şu anda sahip olmadıkları "demokrasi" götürülmüş olacak, dolayısıyla savaşın ve hakimiyetin kısa vadedeki sonuçlarına katlanmak zorunda kalsalar da, uzun vadede onların yararına olacaktır.

Günümüzde bu argüman, on altıncı yüzyılda olduğu gibi, muktedirlerin taşıma kemerleri olan kadroları ile hakimiyete doğrudan maruz kalacak kadroların hiç olmazsa bazılarını büyük oranda ikna etmek için yapılıyor. Meşruiyetin çağdaş düzeyinin gerçek ölçülerine, on altıncı ve yirmi birinci yüzyıllarda sahip değiliz. Ama yine de, Sepulveda'nın meşrulaştırma tarzının, çok fazla yıprandığını söylemek makul bir düşünce olarak geliyor. Nedeni basittir. Beş yüz yıldan beri, vahşice güç kullanımının uzun vadeli etkilerini görmekteyiz ve etkilerin büyük oranda olumlu olduğu iddiası, insanlara gitgide artık deneysel olarak kuşkulu geliyor. Sonuç olarak bu argüman artık, muktedirlerin ve ayrıcalıklıların düzenini meşrulaştırmaya pek yaramıyor.

Elbette, Sepûlveda'nın tarzı, on sekizinci yüzyılda henüz yıpranmaya başlıyordu. Oryantalist tarzın daha büyük bir rol oynamaya başlamasının nedenlerinden birisi de budur. Öncelikle, bürokratik dünya-imparatorluklarının varisleri (Çin ve Hindistan gibi) olan büyük bölgelere "yabani"lerle (yabani [savage] kavramını başkaları nasıl tanımlıyorsa tanımlasın) doluymuş gibi yaklaşmak hiç de kolay değildi. Muktedirlerin, hakimiyetlerini entelektüel olarak meşrulaştırmak için Oryantalizm tarzına başvurmaları olgusu, kendi iktidarlarına karşı büyük bir direniş gösterebilen ve yetenekleriyle muktedirlerin en iyi kadrolarını etkileyebilen gruplarla uğraştıklarını itiraf etmelerinin bir işaretidir.

Oryantalizm, Sepûlveda'nın öne sürdüğü savların daha kurnaz bir versiyonudur. Çünkü onun "vaka analizleri", sözde ilkel halklar olmaktan ziyade sözde yüksek uygarlıklardır. Kaldı ki bu yüksek uygarlıklar, Batı

Hristiyanlığı'nın uygarlığı da değildir. Oryantalizm, özellikle incelikli olan ve potansiyel olarak güçlü olanlar başta olmak üzere tüm ötekilerini özselleştirme (essentializing) ve maddeleştirme tarzıdır. Bu şekilde, Batı dünyasının içkin (özü gereği) üstünlüğünü kanıtlamaya gayret etmiştir.

Oryantalizm, iki yüzlü bir tarzdı ve bu kötü ahlakının hesabını vermeliydi. Oryantalist argümanın özünde, Doğu "uygarlıklarının" Batılı-Hristiyan uygarlığı kadar kültürel olarak zengin ve incelikli ve dolayısıyla bir anlamda onun emsali olduğu doğru olsa bile, bu uygarlıkların her birinde çok önemli bir sorun olduğu esas mesele olarak ele alınıyordu. Bu uygarlıklarda, onların "moderniteye" geçmesini imkânsız kılan sorunlar olduğu öne sürülüyordu. Bu, uygarlıklar, bir çeşit kültürel tetanozdan muzdarip olup yaşamları donmuş olmalıydı. Bu bir tür kültürel illet olarak anlaşılabilirdi.

Siyasal / ekonomik / askeri / kültürel hakimiyet için yeni bir argüman oluşuyordu: muktedirlerin, bir tür çıkmaz yolda kilitlenip kalanlara yardım etmelerini olanaklı kıldığından dolayı ayrıcalıklı konuma sahip olmaları haklı gösteriliyordu. Doğu uygarlıkları, Batı dünyasının yardımı ile, kendi uygarlıklarının kültürel (ve elbette teknolojik) olasılıklarına koyduğu engelleri kırabilirdi. Bu Batı hakimiyeti, nihai anlamda kuşkusuz geçici ve aracı bir fenomendi. Ama dünyanın ilerlemesinin asıl fenomeni ve hakimiyeti altında olanların doğrudan yararına olan bir fenomendi. Bu türden bir argümanın oluşturulması için, kendi "uygarlıksal" küflerinin içinde olanların tikel özellikleri "özselleştirilmeliydi". Oryantalizm ile söylenmek istenen tam da budur.

Bu argümanın müdahale hakkı lehine gerilemesinden sonra, onun bir diğer görünümü olan Oryantalizm bir süre için işe yaradı. En azından kısmen de olsa, hem Batı kadrolarını hem de, özellikle hakimiyet altında olan bölgelerin kadroları başta olmak üzere, hakimi oldukları kadroları ikna edebildi. Bu ikinci tip kadrolar herşeyden önce, "modernleşme" modelinin cazibesi altında kalmışlardı. Oysa bu model pratikte "Batılılaşma" olarak işliyordu ve doktrinin eşitlikçi iddialarıyla (kültürel olarak herkes Batılı olabilirdi, bu sadece eğitim ve istek sorunuydu) bu kadroların gururu okşanıyordu. Ne var ki, yıllar geçtikçe, "asimile" olup bu şekilde Batılılaşan ve hatta Hristiyanlaşanlar, aslında, asimile olmalarının söz verildiği gibi siyasal, ekonomik ve herşeyden çok da toplumsal eşitlik anlamında eşitliğe yol açmadığını fark ettiler. Bu yüzden, yirminci yüzyıl ile birlikte,

meşrulaştırma tarzı olarak Oryantalizmin verdiği fayda da aynı şekilde eskimeye başladı.

Kuşkusuz Oryantalizm, bir argüman olması anlamında ortadan kalkmadı. Aynı argümanı günümüzde "uygarlıklar çatışması" hakkındaki söylemde de görüyoruz. Fakat bu söylemin Batılı kadrolar için belli bir çekiciliği var olsa da, dünyanın Batılı olmayan bölgelerinde bu tür uzmanların bulunması için çok sıkı bir arama yapılmak zorundadır. Ya da daha doğru bir ifadeyle söylemek gerekirse, dünyanın Batılı olmayan bölgelerindeki bu uzmanların birçoğu, günümüzde, sözkonusu münakaşayı tersyüz ediyorlar. Aydınlanma düşüncesi içinde gelişen Batılı-Hristiyan uygarlığını, insani düşünceden hayli uzak ve eksiklerle dolu buluyorlar. Bu uygarlığın hakimiyetine karşı, tersyüz edilmiş Oryantalizm altında mutlaka savaşılması gerektiğini vaaz ediyorlar. Köktencilik ile söylenmek istenen şey tam da budur. Hristiyan köktenciliği de buna eklenebilir.

Oryantalist argümanların verdiği faydanın gerilemesinin dümen suyunda gördüğümüz şey, dünyayı algılamanın tek anlamlı tarzı anlamında ve hakikat anlamında, bilim ve bilimsel evrenselciliğin zafer şarkılarıdır. İki kültür kavramı -hakikati arama ile iyi değerleri arama arasındaki en temel epistemolojik fark- meşrulaştırma sürecinin en son anahtarıydı. İlkel kavramı reddedilebilir ve Oryantalizmin maddeleştirmelerinin ötesine geçilebilir. Yine de, bilim ile beşeri bilimler arasında bir epistemolojik fark oluşturmak suretiyle, evrensel olan hakikatin, beşeri bilimciler tarafından önerilenin aksine bilim adamları tarafından önerilen olduğu iddiası orta yerde kalmaya devam etti. Devamında daha ileri derecede bir iddia vardı: herkes "hümanistik" olabilir ve birçok hümanizm olabilirken, yalnızca tek bir olası hakikat olabilirdi. Ve şimdiye kadar o hakikati keşfetme kapasitesine sahip olanlar, büyük ölçüde, dünya-sisteminin güçlü bölgelerine yerleştirildiler.

"Kültürün" dışında kalan ve bu şekilde bir anlamda kültürden daha önemli olan bilim kavramı, iktidarın modern dünyadaki dağılımının meşruluğunu haklılaştıran son alan oldu. Bilimcilik, muktedirlerin en kurnaz ideolojik meşrulaştırma tarzı olmaktadır. Bu tarz evrenselciliği, ideolojik anlamda tarafsız olarak, kültürle ve gerçekten siyasal arena ile ilgisiz olarak ve haklılığını esas itibariyle iyiden türeten bir şekilde sunduğu için; insanlığa bilim adamlarının elde ettikleri teorik bilginin uygulamaları üzerinden kendini gösterebilmektedir.

Bilimsel evrenselciliğe yapılan temel vurgu, bir takım nesnel kriterlerle ölçülen yeterlilik ölçüleriyle statülerin belli bir gruba armağan edildiği meritokrasinin teorik faziletini kurumlaştırmaktı. Ve bu yetkinlerin arenasına sonradan giren kişiler, kendi değerlerinin ve işe aldıkları insanların özerk hakimleri oldular. Bunun akabinde yapılan vurgu, bilim adamlarının bilim dünyasındaki iktidar ve prestij konumlarında bulunuyorlarsa, etik olarak oralarda bulunmayı hakketmeleri gerektiği ile devam etti. Ve kullanışlı teknoloji ürettiği için, bilimin ilerlemesi herkesin yararına olmalıydı.

Çok açık olmayan bu gözbağcılık oyunu daha sonra bize, yalnızca dar bilim alanındaki statülerle sınırlı kalmayıp daha ziyade bütün toplumsal konumlara giden yola, şöyle ya da böyle bir marifet ile ulaşıldığını ve bu yüzden haklı olduğunu, tasdik ettirdi. Ve dünyanın belli alanlarının ya da sistem içindeki belli tabakaların, diğer alanlardan ya da tabakalardan daha az mükafatı varsa, bu onların herkese açık olan nesnel yetenekleri edinmediklerinden dolayıydı. Dolayısıyla, birinin daha az gücü ve ayrıcalığı varsa, bu onun herhangi bir nedenden -özünde olan yeteneksizlik, kültürel darkafalılık veya kötü niyet- dolayı bir şekilde sınavları geçememesinden kaynaklanıyordu.

Bilim adamları, bu tür argümanları geliştirmek suretiyle, 1945'ten sonra yeni, karmaşık ve pahalı teknolojinin modern dünya-sistemi içindeki işlerliğiyle beraber, hümanistlerin çok fazla önüne geçti. Oryantalistlerin özcü tikelcilikleri hakkında şimdi ortaya çıkan en ciddi kuşkulara verilen bütün kolaycı cevaplar bunlardan oluşuyordu. Dünya-sisteminin kutuplaşmasının sebep olduğu ve giderek yakıcı hale gelen sorunları, yalnızca bilim çözebilirdi.

İyi için olan arayış bundan böyle, üstün bilgi alanından dışlanmıştı. Çünkü, bu çıkarımları eleştirmek için hiçbir zemin yoktu. Bunu eleştiren ancak anti-entelektüel olabilirdi. İnsanların, meritokrasinin yüksek alanlarına girmesini engelleyen yapısal sosyal engeller, esas olarak analizlerden çıkarıldı ya da araştırma sırasında iki kültürün varsayımlarını kabul etmek şartıyla girişleri kabul edildi.

Evrenselciliğimiz ne kadar evrensel olmaktadır? Dünyayı iki kültüre böldüğümüz zaman, belli bir metodolojide, belli bir siyasal duruşta (değerlerden yalıtık bilim), ve yaptıkları işlerin doğrudan toplumsal değerlendirilmesinden bütünsel olarak yalıtmada direten bilim adamlarının

alanı haline geldi. Ve aynı zamanda kaçınılmaz olarak, bu kriterlere uyan işçilerin ve işlerin yoğunlaştığı bir coğrafya ile sonuçlandı. Dolayısıyla iş yaşamında, gerçekte toplumsal bir önyargı olan bir kabul edilmeme düzeyi oluşturdu. Fakat hepsinden de ziyade, muktedirleri, ahlaki eleştirilerin nesnelliğini ve makulluğunu değersizleştirmek suretiyle ahlaki bir eleştiriden muhafaza etti. Özellikle eleştirel olanlar başta olmak üzere, bütün hümanistler, analizlerinin bilimsel olmamasından dolayı görmezden gelinebilirdi. Bu, modern dünya-sisteminin kendi kendini meşrulaştıran sürecinin kalan son çivisiydi.

Bugün önümüzde duran sorun, nasıl Avrupa evrenselciliğinin -mevcut dünya düzenimizin bu son kötü meşrulaştırması- ötesine geçip çok daha zor olan bir şeye ulaşacağımızdır: Toplumsal gerçekliğin özcü nitelendirilmesini reddeden, hem evrensel olanı hem de tikel olanı tarihsel kayda geçiren, sözde bilimsel olan ile hümanistik olanı tek bir epistemolojide birleştiren ve muktedirlerin zayıflara karşı yaptığı "müdahalenin" tüm meşrulaştırmalarına oldukça eleştirel bir gözle bakmamızı ve onları ileri düzeyde hastalıklı olarak değerlendirmemizi sağlayacak olan bir evrensel evrenselcilik.

Leopold-Sedar Senghor, yarım yüzyıl önce, dünyayı, vermek ve almak meydanında buluşmaya, *rendez-vous du donner et du recevoir;* davet ediyordu. Senghor, modern çağın belki de en müthiş meleziydi. O hem bir şair hem de siyasetçiydi. Bir yandan, siyah edebiyatının (negritude) usta bir örneği ve Afrika Kültürü Topluluğu'nun genel sekreteriydi. Fakat aynı zamanda da, resmi görevi Fransız kültürünü korumak ve geliştirmek olan *Academie Française*'nin bir üyesiydi. Senghor, Senegal'in ilk başkanı oldu. Ama daha önce de Fransa hükümetinde bakan olmuştu. Bu çağrıyı yapmak için uygun biriydi.

Fakat günümüz dünyasında, vermek ve almak için bir toplanma meydanı olabilir mi? Avrupalı olmayan ama evrensel (ya da küresel) olan bir evrenselcilik olabilir mi? Ya da daha açık sormak gerekirse, yirmi birinci yüzyılda, artık Batı'nın verdiği ve geri kalanların aldığı, Batı'nın kendini bilim paltosuyla sarıp sarmalayıp ve geri kalanların daha "sanatsal/duygusal" mizacı olanlara havale edildiği bir dünyadan, başka bir dünyaya ulaşmak ne ile başarılacak? Herkesin aldığı ve herkesin verdiği bir dünyaya nasıl ulaşabiliriz?

Entelektüel, doğal olarak üç düzeyde çalışır: Hakikatin arayışında bir analizci; iyinin ve güzelin arayışında bir ahlak insanı; ve hakikati iyi ve güzel ile birleştirmek arzusunda olan bir siyaset insanı. İki yüzyıldan beri hüküm süren bilgi yapıları, entelektüelin bu üç düzey arasında kolayca gidip gelebilmesini kesinlikle yasakladığı için günümüzde doğallığını yitirmektedir. Entelektüeller, yalnızca entelektüel analiz yapmakla sınırlandılar. Ve ahlaki ile siyasal zorunlulukları açıklama konusunda kendilerini tutmayı başaramazlarsa, bu üç türlü etkinlikten de ayrı bırakılacakları tehditiyle yüz yüze bırakıldılar.

Bu tarzda ayrı bırakma ya da ayırma, aşırı derecede zor bir işti. Hatta muhtemelen imkânsız bir şeydi. Birçok önemli entelektüelin bu yüzden, bu ayrı bırakılma sürecini sürekli olarak boşa çıkarması tesadüfi bir olay değildir. Bu ayrı bırakılma sürecinin gerçekliğini söyleseler bile, bu durumun kendilerinde başarılı olmasına izin vermediler. Max Weber, bu konuda iyi bir örnektir. Weber'in iki ünlü makalesi olan "Meslek Olarak Siyaset" ve "Bilim Olarak Siyaset", kendisinin bu engellerle nasıl başa çıktığını ve siyasi duruşunun, değer-soyut sosyolojiye olan bağlılığı ile çelişmediğini, neredeyse şizofrenik bir biçimde muhakeme etmektedir.

Son otuz yılda, iki şey değişti. Göstermeye çalıştığım gibi, iki kültür kavramının bilgi yapıları üzerindeki nüfuzu büyük ölçüde zayıfladı ve bununla birlikte, doğrunun, iyinin ve güzelin yolunda yapılan ayrı tutma baskısının entelektüel ayakları da zayıflamış oldu. Fakat yine öne sürdüğüm gibi, iki kültür kavramının kapsamlı bir şekilde sorgulanmasının nedeni, tamamen modern dünya-sisteminin gelişmekte olan yapısal krizi ile ilişkilidir. Bu geçiş dönemine girdiğimiz zaman, bu kolektif tercihe yapılan bireysel katkıların anlamsızlığı müthiş derecede artsa da, temel tercihin önemi çok daha yakıcı olmaktadır. Kısacası, entelektüellerin yanlış olan değer tarafsızlığı sınırlarını kaldırmaları ölçüsünde, kendimizi içinde bulduğumuz geçiş sürecinde, çok önemli olan rollerini gerçekten oynayabilirler.

Kendimi oldukça net anlaşılır hale getirmek istiyorum. Değer tarafsızlığının hem bir serap hem de bir aldatma olduğunu söylerken analitik, ahlaki ve siyasi görevler arasında hiçbir fark olmadığını söylemiyorum. Gerçekten bir fark vardır ve bu asli önemde bir farktır. Bu üç düzey basit bir şekilde birleştirelemez. Ve fakat basit bir şekilde ayrılamaz da. Ve bizim görevimiz, bu ne birleşebilen ne de ayrılabilen

paradoksumsu üç görevin içinde nasıl gidip geleceğimizi bulmaktır. Geçerken şunu belirteyim ki, bu çaba bütün bilginin birleştirilmesi umudunu sürdüren tek tip epistemolojinin başka bir örneğidir -dışlanmayan ortanın teorisi (Wallerstein, 2004, 71-82).

Elbette bu ikilem yalnızca entelektüel için olmayıp aslında herkes için geçerlidir. Peki öyleyse, entelektüelin rolü hakkında özgün bir şey var mı? Evet, var. Entelektüel ile kastedilen şey, gerçekliğin analitik algılanmasına enerjilerini ve zamanlarını adayan ve bu işi en iyi şekilde yapmak için bir takım özel eğitimlerden geçtikleri varsayılan insanlar olmalarıdır. Bu küçük bir gereklilik değildir. Ve hepimizin herhangi bir görevi yetkin bir şekilde başarmak için ihtiyaç duyduğumuz somut bilgilerin aksine, bu çok daha genel bilgi deryası içinde uzman olmayı herkes istemez. Bu yüzden entelektüeller, aslında uzmanlık alanları uçsuz bucaksız bilgi dünyasının özel bir alanıyla sınırlı olsa bile, genellemecidirler.

Günümüzün temel bir sorusu, bireysel olarak sahip olduğumuz genel bilgimizi, içinde yaşadığımız geçiş çağını anlamak için nasıl uygulayabileceğimizdir. Bir astronom veya bir şiir eleştirmeni bile, bu işi yapmak için davet edilmektedir. Fakat daha ziyade bu talep, toplumsal dünyanın gelişimi ve çalışma tarzı konusunda uzman olduklarını iddia eden sosyal bilimcilere yönelik yapılmaktadır. Ve genellikle sosyal bilimciler, bu işi kötü bir şekilde yapıyorlar. Bu da onlara, yalnızca iktidardakiler tarafından değil, ama aynı zamanda, iktidardakilere karşı olanlar tarafından da ve sosyal bilimcilerin ürettiği herhangi bir ahlaki ile siyasi geleneği çok az öğrendiklerini sandıkları uçsuz bucaksız işçi sınıfı yığınları tarafından da bu kadar az saygı gösterilmesinin nedenidir.

Bunun çaresi için, ilk olarak, entelektüel analizimizin tarihselleştirilmesi gerekmektedir. Bu ne kadar kullanışlı olsa da, kronolojik detayları biriktirme anlamına gelmez. Ve bu her tikel durumun, diğer her tikelden farklı olduğu, tüm yapıların düzenli bir şekilde gün be gün, nano-saniyeden nano-saniyeye değiştiğini açıkça iddia eden bir tür kaba görecelileştirme anlamına da gelmez. Tarihselleştirmek, bunun oldukça tersi bir şeydir. Tarihselleştirmek, doğrudan doğruya çalıştığımız gerçekliği büyük bağlamı içine yerleştirmektir. Bu da, ona uyan ve onun içinde işleyen tarihsel yapı anlamına gelir. Uyumlu bütünü anlamazsak, detayı asla anlayamayız. Çünkü başka türlü neyin değiştiğine, nasıl değiştiğine ve niçin değiştiğine asla tamamen hakkını vererek vakıf olamayız. Tarihselleştirmek,

sistematize etmenin tersi anlamına gelmez. Bir insan, bütünün analiz biriminin tarihsel parametrelerini kavramadan sistematize edemez. Ve bu yüzden, bir insan, sanki herşey büyük bir sistemik bütünün parçası değilmiş gibi anlamsızca tarihselleştiremez. Bütün sistemler tarihseldir ve tarihin hepsi sistematiktir.

Bu argüman üstünde bu kadar çok durmaya beni iten neden, bu şekilde bir tarihselleştirme ihtiyacı olduğunu anlatmak istememdir. Çünkü, kendimizi yalnızca modern dünya-sistemi olan belli bir analiz birimi içinde bulmuyoruz, ama aynı zamanda, bu tarihsel sistemin belli bir zamanında, onun yapısal krizi ya da geçiş çağının içinde buluyoruz. Umuyorum ki, (fakat kim tamamen emin olabilir ki?) bu günümüzü aydınlatır ve gelecek için yapacağımız tercihlerin önündeki engelleri açığa çıkarır. Ve bu elbette ki, yalnızca iktidarda olanları değil ama aynı zamanda iktidardakilere karşı olanlar ve ellerinden gelen en iyi şekilde yaşamlarını sürdüren uçsuz bucaksız işçi sınıfı kitlelerini de en çok ilgilendiren şeydir.

Eğer entelektüeller, geçiş çağında gerçekleştirmeleri için çağrıldıkları görevleri yaparlarsa, meşhur olmayacaklardır. İktidarda olanlar, özellikle bu geçiş çağında yapılan analizin kendi iktidarlarını çökerteceğini düşünerek, entelektüellerin yapmakta oldukları şeylerden dolayı dehşete düşeceklerdir. İktidardakilere karşı olanlar, siyasal muhalefet içinde bulunanları doyuran ve cesaretlendiren entelektüel analizin çok iyi ve güzel olduğunu düşüneceklerdir. Fakat belirtilen tereddütlere, altı çizilen nüanslara ve ikazlara önem vermeyeceklerdir. Ve iktidardakilere karşı olanlar ile aynı siyasal amaçlara sahip olduklarını ileri sürenler bile, entelektüelleri sınırlamaya çalışacaklardır. Son olarak, uçsuz bucaksız işçi sınıfı kitleleri, entelektüellerin yaptığı analizlerin, kendilerinin anlayabileceği ve bu şekilde ilişki kurabilecekleri bir dile çevrilmesinde ısrarcı olacaklardır. Bu mantıklı bir talep olsa da, her zaman kolayca gerçekleşebilecek bir şey değildir.

Her zaman entelektüelin rolü can alıcı önemdedir. Bir geçiş aşaması, her zaman zor bir süreçtir. Sürecin karşısında onu karaya oturtabilecek çok sayıda tümsek vardır. Analizin berraklığı, sık sık kaotik gerçeklikler ve onların doğrudan doğruya duygusal geri çekilişleri tarafından bulanıklaşır. Fakat eğer entelektüeller analizin bayrağını yüksekte tutmazlarsa, ötekiler bu işi çok başaramazlar. Ve eğer, gerçek tarihsel tercihlerin analitik izahı,

mantığımızın ön sıralarında yer almazsa, ahlaki tercihlerimiz noksan kalacak ve hepsinden de çok siyasal gücümüz zayıflayacaktır.

Birçok isimle tanımlanabilecek bir uzun dönemin sonunda bulunuyoruz. Buna uygun bir isim, Avrupa evrenselciliği dönemi olabilir. Ondan sonraki dönemin içine giriyoruz. Olası bir alternatif, bir evrensel evrenselcilikler ağını andıracak olan evrenselcilikler çokluğudur. Bu, Senghor'un *rendez-vous du donner et du recevoir* [almak ve vermek meydanı] dünyası olacaktır. Oraya ulaşacağımızın hiç bir garantisi yoktur. Bu, gelmekte olan yirmi ile elli yılın mücadelesidir. Tek ciddi alternatif, evrensel değerler üzerine kurulduğunu iddia edecek olan, ama kuvvetle muhtemel, pratiklerimizi mevcut dünya-sistemimizde olduğundan çok daha hırçın bir şekilde ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin yönetmeye devam edeceği, yeni bir hiyerarşik ve eşitsizlikçi dünyadır. Bu yüzden hepimiz, geçiş çağında olan bir dünya-sistemini analiz etmeye, mevcut alternatifleri ve böylece yapmamız gereken ahlaki tercihleri gözler önüne sermeye ve son olarak seçmeyi isteyeceğimiz olası siyasal yolları aydınlatmaya çalışmak zorundayız.

Notlar

Gulag:	Stalin dönemi Sovyetlerinde muhaliflerin kapatıldığı baskı dolu kampları (ç.n.)
Encomienderoslar:	encomienda sahipleri (ç.n.)
Bellona:	mitoloji ve Hristiyan teolojisindeki yılan saçlı üç tanrıçadan birisidir, (ç.n.)
Dekolonizasyon:	Sömürge imparatorluklarının kendi topraklarına geri dönmek zorunda kalışını anlatan süreç (ç.n.)
NGO:	Türkçeye yaygın olarak Sivil Toplum Örgütü (STO) olarak çevrilmektedir. Fakat, okuyucunun bu tür örgütlerin "hükümet dışı" niteliğini, tarihsel oluşumu açısından görebilmesi için, orjinalinin aynısı kullanılmıştır. (ç.n.)
Lingua Franca:	Fransızca dili ve retoriği anlamında kullanılmıştır. (ç.n.)

KAYNAKÇA

Abdülmelik, Enver. [1972] 1981. *Civilizations and Social Theory. Vol. I of Social Dialectics*. Albany: State University of New York Press.

Cook, Sherburne F., Woodrow Borah. 1971. *Essays in Population History: Mexico and the Carribean*. Vol. I, Berkeley: University of California Press.

Fischer-Tine, Harald, and Michael Mann, eds. 2004. *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India*. London: Wimbledon.

Hanke, Lewis. 1974. *All Mankind is One: A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Gines de Sepulveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*. De Kalb: Northern Illinois University Press.

Kouchner, Bernard. 2004. Twenty-third Annual Morgenthau Memorial Lecture, Harmonie Club, New York, March 2. http://www.car-negiecouncil.org/view/Media.php/prm Template-ID/8/prmID/4425#2, 10/28/2004 tarihli olani okuyunuz.

Las Casas, Bartolomé de. [1552] 1974. *The Devastation of the Indies: A Brief Account*. Trans. Herman Briffault. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

[1552] 1992. *In Defense of the Indians*. Ed. Stafford Poole. De Kalb: Northern Illinois University Press.

[1552] 1994. *Brevissima relación de la destrucción de las Indias*. Ed. Jose Maria Reyes Cano. Barcelona: Ed. Planeta.

[1552] 2000. *Apologia, o Declaración y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos*. Ed. Vidal Abril Castello et al. Vallodalid: Junta de Castilla y León Consejería de Educación y Cultura.

Mann, Michael. 2004. 'Torchbearers upon the Path of Progress": Britain's Ideology of a "Moral and Material Progress" in India: *An Introductory Essay. In Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India*, ed. Harald Fischer-Tine and Michael Mann, 1-26. London: Wimbledon.

Montesquieu, Baron de. [1721] 1993- *Persian Letters*. London: Penguin Boks.

Prigogine, Ilya. 1997. *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature*. New York: Free Press.

Said, Edward W. [1978] 2003. *Orientalism*. Yazarın yeni önsözüyle 25. yıldönümü baskısı. New York: Vintage.

Sepulveda, Juan Gines de. [1545?] 1984. *Democrates segundo, o, De las justas causas de la guerra contra las indios*. Ed. Angel Losada. 2. basım. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Victoria.

Trouillot, Michel-Rolph. 2004. The North Atlantic Universals. In *The Modern World-System in the Longue Duree*, ed. Immanuel Wallerstein, 229-37. Boulder, CO: Paradigm Press.

Wallerstein, Immanuel. 1974-89. *The Modern World-System*. 3 vols. New York & San Diego: Academic Press.

1995. ***Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*****. London: Verso.**

1997. Eurocentrism and Its Avatars. ***New Left Review*** **226 (Kasim-Aralik): 93-107.**

1998. ***Utopistic, or, Historical Choices for the Twenty-first Century*****. New York: The New Press.**

2004a. ***The Uncertainties of Knowledge*****. Philadelphia: Temple University Press.**

2004b. ***World-System Analysis: An Introduction*****. Durham, NC: Duke University Press.**

Wallerstein, Immanuel, et al. 1996. ***Report of the Gulhenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*****. Stanford, CA: Stanford University Press.**